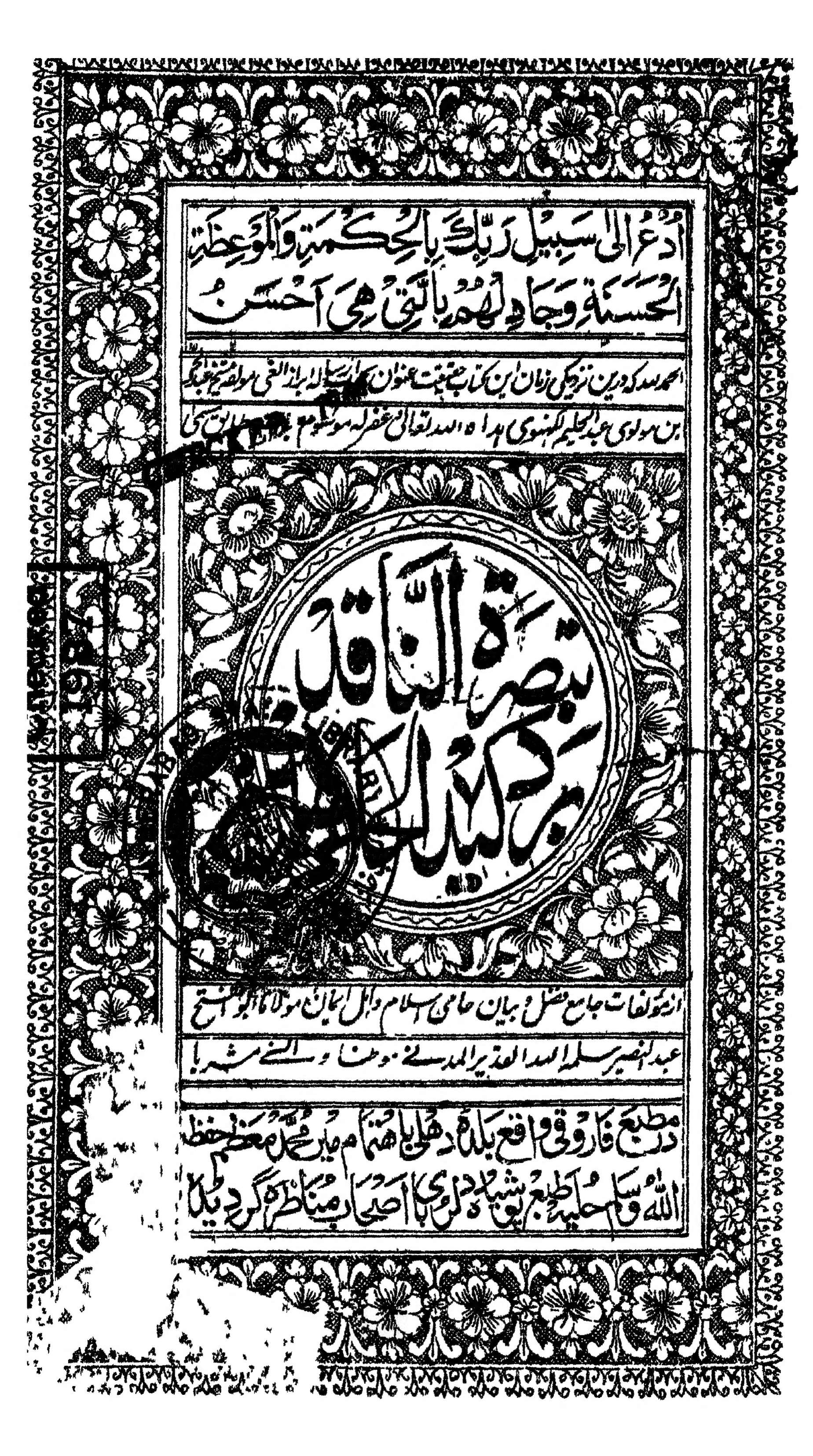


ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الحمد للہ کہ درین نزدیکی زمان این کتاب جواب [illegible] عنوان [illegible] رسالہ ابراز الغی مؤلفہ شیخ عبد الحی بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالی غفر لہ موسوم [illegible] اباطیل [illegible]

تبصرة الناقد برد کید ال…

از مؤلفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو الفتح عبد النصیر سلمہ اللہ القدیر المدراسی وطنا و السنی مشربا

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میان محمد معظم حفظہ اللہ و سلمہ حلیہ طبع پوشیدہ لری با اصحاب مناظرہ گردید

داخلہ نمبر ۹۹۵۳
فن الف ۲۵
کتاب نمبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادی
له والصلوة والسلام علی الرحمة المهداة الی الخلق سیدنا محمد وعلی آله وصحبه
ومن لهم باتباع الحق اینما کان وعند من کان ولد **وبعد** فقد وقفت علی
جواب رسالتی شفاء العی الذی هذی به الشیخ عبد الحی اللکهنوی هداه الله
وایانا الی الصراط السوی فاذا هو کله جزاف لا یستحق الجواب علیه ولا یلیق
بالالتفات الیه ولکن لما لم تکن مندوحة عن تطهیر ثوب الدین عن النجاسة
واذ لم ادر ان خاطره السوداء الضیقة والدراسة آخذت بجرم الوقوف
علیه باع الرجعان مرتجلا وان کنت من دهلی الی لاهور مرتحلا وکتبت هذه
الاحرف الیسیرة کشفا لغطاء حسده عن بصر البصیرة وراجعت فی جواب کتابه
ابراز الغی بعون من یخرج المیت من الحی ما یسر الله لی مراجعته فی هذا الارتحال
علی جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السید واصولها المأخوذ منها وغیرها
بلا امهال واتیت فیه بما اعلمنی به بعض الاجلة من حقایق الاحوال واسباب

هذا

هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يوضح عنى بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب قد
يمنع اصحابه وينهى احبابه من المراء فى الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد فى الحديث
النبوى صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له فى وسط الجنة رواه الترمذى
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملنى على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت فى جوابه
ما هو لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك فى فحاوى هذا الكتاب وحيث سلك الراد فى الابراز مسلك الهماز
اللماز وجاء فى حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغا
وشيم السوقة عند الراد والعلماء بمعزل عنه وفى صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شغله الحى وهو عن اشتماله عليه بعيد واتى نفسه فى ابراز الغى باهو
سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز فى حق السيد فى مقدمة
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين ايّنا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت فى هذا الجواب سفساف القول فانه انجس
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى فى مذاق المبطلين من العسل المصفى
والاحول وايضا لئلا اكون ممن يجزى السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت فى مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العاند وهى ليست من السب والشتم فى شئ وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه
اى هذه الالفاظ
تستحق بالالحاظ منها انها نطق بحال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد وآيات ان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده ولما لم
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا له
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا فقال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة ٩ نكتة حسنة
لما حسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالحضرة
فكتب س حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه : والقوم اعداء له وخصوم : كضرائر
الحسناء قلن لوجهها : حسدا وبغيا انه لدميم : انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجيب سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبتديا بأمر اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكره في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه بادي
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ يواخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمته الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد المترجم

لم يُغيره الناس بصنيعه هذا في هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت عن آساءاته وسيأته على عادة اولى الالباب وصول الى العام الماضي يكتب اليه الخطوط ويسعى للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولدادا فلا ادرى ما ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق لاينكر ولكن يعكر عليه بانه لاملازمة بين اثبات التقليد والابتداع و ... السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد وعرف منها مالم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة وفيه شيء ايضا عما ابرزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب ثم ان السيد كان فارغ التحصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له لقاء معه وهو بمنزلة الى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الراى لا تدع لاحد قلبا سليما وان تقرر في التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذى علم عليم لاسيما سكان كوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق قديما وحديثا أما رأيت اباالراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت الشيخ الاجل مولانا الشاه ولى الله المحدث الدهلوى في مسئلة شق القمر حتى الجمه بعض طلبة العلم من اهل امصاره باسكتاب الغاوى من امصار العرب والعجم وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على والد الشيخ عبد الحليم اللكنوى محمد صالح ابو الحسن في رسالته المسماة بتمييز الكلام في بيان الحلال والحرام المناقضة لرسالة والده في الصنعة

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا له
عنادا ويبرز العداوة والخصومة للادانهم يحسدون وشر الناس كلهم من عاش
في الناس يوما غير محسود ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدلك على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلته من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراده. وهل هذا الا شأن الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا الا ما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح **المولوي عبد الحق** الكابلي نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ **عبد الصمد** الفشاوري
والشيخ **عبد الله** الفشاوري والمولوي **فتح محمد خان** القندهاري
والمولوي **ذو الفقار احمد** البهوپالي والحكيم **محمد احسن** الحاجي فوري
العظيم ابادي والمولوي **عبد الرشيد** المرحوم الشوبياني الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان بالفارسية ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنو
مسجد مولوي حيدر علي صاحب ١٩ شوال سنه ١٢٩٩ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رأيهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه والى الشيخ عبد الحي ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

تعصبا وعنادا وابراز الغيه وفسادا وآما شفاء العي فلم يرسل احد الى الشيخ
عبد الحي وآلا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفرنجي اصلا بل لم يرسل مؤلفه الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالائی بد بریش خاوند ٭ وعطائی تو بلقائ تو بخشیدم ٭ وهذا هو شان
التاركين لما لا يعني وآما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابراز غيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار لجوابه
ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل ع خرس در كوه بو على سينا ٭ ويا لله العجب من عقول ناس خوى وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتاب
شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معري عن المعرة مستحقا للافادة والذي نفسي بيده اني
عندما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
او اخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لدينا عين النقيصة ع انچه فخر تست آن ننگ من ست ٭
رجلان خياط وآخر حائك ٭ متقابلان على السماء الاول ٭ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ٭ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ٭ ولولا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل مجلة الفرنج وكونة المسند ولكن الحق يابى الا ان يتم نوره ويقذف به
على الباطل فهو ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك من دين القيمة
وحيث ابرز الراد غيه يهاذي بر شغاء الهي ويتشيع بما لم يعط من الزى استحسنت ان
اسمي هذا المرقوم **تبصرة الناقد بركيد الحاسد** مرتبة على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففى بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة فى المطلوب

الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه غلط
خطاء او نسيانا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بنى آدم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء آدم و
خطأت ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الغلط
خطاء او نسيانا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
او نفا اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
فى العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
فى العلم اقصى الدرجات وهى التى تعترى غالب المولفين تارة من قبل
النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى وصدورها
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حذو بحذو وسواء بسواء
من غير ان يجحد وينكر تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم فى كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم فى باب التاريخ اوضح من الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباغض
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال المصنف في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتب على السنين انه توفي في
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذور العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهى **ومنها** ما اورده صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شئ من احواله الا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة ثم **قال** هذا الصحيح ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندي لان عبد الله بن ادريس الاودي قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لولا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القاري واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد والله اعلم انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخ وفاة الكلاباذي ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهى
ومنها ما اورده ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميدي وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد **وقال** السمعاني في كتاب
الانساب في ترجمة الميورقي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابو الحسن علي بن الاثير الجزري المقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لاني توهمت الغلط في نسختي ولم اقدر
على مراجعة الاصل الذي لابن السمعاني الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد في هذه البلاد

وبقي في نفسي شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم الى كشفت كتاب الذيل
للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر
اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط
ولم يكشفه من موضع اخر او لانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا ومنها ما اورده ابن خلكان
على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول
ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة وقال في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
والله اعلم ومنها ما اورد هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو
القاضي قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ
الذي ذكره في حرف الالف واما ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين
ومائة فكيف يتصور ان يخلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
قلم الناسخ انتهى ومنها ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ على القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله
زلة من ناسخ فلتراجع نسخة اخرى انتهى ومنها ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن
المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في
بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع
منه الاختلاف في التاليفين ومنها ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين
حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٨٦ ومنها ما اورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتي واما ما ذكره الكفوي ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندي لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال والذي اوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتاخر لا المتقدم كما فهم الكفوي ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البابرتي في حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي وقال في البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده ومنها ما اورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوي نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات سنة ٥٣٨ وذكر في ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فانى يصح التلمذ ومنها ما اورده المعترض على على القاري حيث قال في التعليق الممجد في صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه احدها انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رواية الرفع او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكر ما راه رفعا كان او غير رفع وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فيما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل وثالثها انه لم يذكره احد في علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فی شیوخ حصین و رواة علقمة هو الذی ذکرنا هو انفع واظهر
ان هذا الصحابی مات فی ایام معاویة ووفات معاویة کانت سنة ستین او تسع وخمسین
علی ما فی استیعاب ابن عبد البر وغیره من کتب اخبار الصحابة فلابد ان یکون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذکر ابن حبان فی کتاب الثقات ان ولادة ابراهیم النخعی سنة خمسین
وکذا ذکره غیره فعلی هذا یکون النخعی یوم موت معاویة ابن تسع او عشر سنین وعند موت
عمرو بن مرة الجهنی اصغر منه فهل یتصور ان یحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبی صغیر السن
بکثیر ویروی عنده الرفع عن علقمة عن ابیه ویدخل علیه هذا الصبی ثم قال و انی اتعجب من العلامة
القاری کیف یخطی خطاء کثیرا فی تعیین الرواة مع جلالته وتوغله فی فنون الحدیث
ومتعلقاته والله یسامحنا وعنه انتهی **ومنها** ما اورده ایضا علی علی القاری حیث قال
فی صفحة ٢١ من التعلیق الممجد فاخطاء فی هذه السطور العدیدة فی مواضع **احدها**
فی زعمه ان عبد الله بن ابی بکر المذکور هو ابن ابی بکر الصدیق ولو لم ینظر موطا یحیی وصحیح
البخاری وغیرهما من الکتب المخرجة لهذا بل تامل فیما ذکره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
له خطأه فانه ذکر ان عبد الله ابن ابی بکر الصدیق مات سنة احدی عشرة فهل یقول فاضل
ممارس بکتب الحدیث والرجال ان مالکا صاحب الموطا الذی ولد سنة احدی او ثلاث
او اربع او سبع وتسعین یروی عنه ویقول فیه حدثنا الدال علی المشافهة او لم یعلم
ان مالکا لو ادرک عبد الله الذی ذکره لادرک عمر وعثمان وابا بکر وعلیا وکثیرا من الصحابة
لکون اجلة الصحابة موجودین فی ذلک فکان مالک من اکابر التابعین ولم یقل به
احد **وثانیها**
فی زعمه ان المراد بابیه هو ابو بکر الصدیق وهو مبنی علی الاول **وثالثها**
فی زعمه ان عمرة المذکورة فی هذه الروایة هی بنت عبد الرحمن بن ابی بکر
لا والله بل هی عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة ام ابی الرجال

والرابع انى زعم ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر فهو مبنى على زعمه
الثانى انتهى فهذا على القارى الذى قال المعترض فى حقه انه مجدد وفى حق تاليفاته
ان كلها نفيسة فى بابها فريدة وكلها مفيدة كما فى التعليقات السنية فى صفحه ١ تراه كيف
صار مصدر الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباغض الحاسد
حيث قال فى صفحه ٥٠ من التعليق الممجد فى ترجمة ابى سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل
اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات
سنه اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقانى انتهى فانه غلط فاحش
اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقانى فنقل الغلط البين
من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا **ومنها**
ما يرد ايضا على المعترض حيث قال فى صفحه ١٩٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجمعوا فبايعوا
عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
مات مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
وسبعين كذا ذكره الزرقانى **وقال**
فى صفحه ٢١٣ فى ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی اخر عصر یزید بن معاویة واجتمع علی
طاعته اهل الحجاز والیمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالی من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ۷۲ انتهی **ولا** شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولی ان بیعة عبد الله بن الزبیر کانت بعد موت معاویة بن
یزید بن معاویة ویعلم من الثانية انها کانت فی اخر عصر یزید بن معاویة
وان الثابت من الاولی ان قتل ابن الزبیر کان فی سنة ثلاث وسبعین و
یعلم من الثانية ان قتله کان فی سنة ۷۲ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط
البین نقله الحاسد الباغض من غیر تنبیه علیه وهو شدید النکیر علی هذا الصنیع
ومنها ما یرد علی الخلیلی **قال** السیوطی فی التدریب واخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازنی قال الخلائق ومات سنة ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین
وهو اخر من مات ممن صلی القبلتین وقیل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلی
قاله الحسن البصری وابن عیینة والصحیح الاول فوفاته سنة ست وثمانین
وقیل احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح انتهی **ولا ریب**
فی ان نقل القولین بلا ترجیح قبیح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما یرد علی الهیثم
ابن عدی قال ابن خلکان فی ترجمة ابی الخطاب الشاعر وکانت ولادته فی
اللیلة التی قتل فیها عمر بن الخطاب رض وهی لیلة الاربعاء لاربع بقین من
ذی الحجة سنة ثلاث وعشرین للهجرة وغزا فی البحر فاحرقوا السفینة فاحترق
فی حدود سنة ثلاث وتسعین للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعا **وقال**
الهیثم بن عدی مات سنة ثلاث وتسعین للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهی فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فی سنة ثلاث وعشرین
والموت فی سنة ثلاث وتسعین فکیف یکون عمره ثمانین **ومنها** ما یرد علی

الاقام

الرحمن محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة في تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد في صفحہ ۱۰۲ من التعليق المجد قد يقال يخالف قوله في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدل لك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يحذو كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميدي وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون في حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق ولا ريب في ان الباغض الحاسد قد حرر في ابراز غيه في حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نضد يقا لما قلنا **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يفصل فيها الاجمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هوا وواحد من ناصرية الى الجواب عنه والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله نسى ما كتب سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحطة الى منازل الاجهل متنازلا **ومنها** قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الامن شان الغافلين لامن شان العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنفه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق له مطالعة لحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد ولتسويد الورقة **ومنها** قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا القول لباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها** قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولوطبقت تواريخ الوفيات وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لوطبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة **ومنها** قوله فحق ان يقال فى حقه فرعن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه السفوف الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

قلما ورد عليه قال انصلا كون فى الكتاب الفلانى اوقال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك فى الكتاب الفلانى ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان فى كشف الظنون اوفى كتاب اخران السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضى وان مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلى كلامه فى تصانيفه فى ذكر التواريخ يشهد انها صنفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة **ومنها** قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتى ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس **ومنها** قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على لاصنف ان شاء الله تعالى تواليف متعددة فى تعقبات عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها** قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة **ومنها** قوله ولقد ذكرنى ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت فى بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل لى ان قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

او وجد فی کشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز جلاله شریکا ونحو ذلک من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاکسیر من غیر مبالاة فان تعقبه رجل یقول فی جوابه هکذا فی کشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل قولین متخالفین فی صفحتین متقاربتین مع الغفلة عن تناقضهما بعید عن شان العلماء **ومنها** قوله وذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب الاتحاف لیس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالی مثل هذا ان لم ینقح تصانیفه واصر علی ما کتبه او عطف عنان خصومة الی من کشف حاله لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ویا للعجب من رجل یتصدی لجمع المختلطات من غیر تنقید واخذ المختلفات من غیر تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لکل فاء میم والاشارة تکفی لصاحب العقل السلیم ولئن لم ینته لنسفعن بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع نادیه **ومنها** قوله فکون الامام معاصرا للصحابة قطعی لا ینکره الا غبی او غوی انتهی ولا ارتاب مرتاب بعد ملاحظة تلک الاقوال فی ان صدورها لا یکون الا ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب فی طبعه خصومة ولددا **والوجه الثانی** ان تواریخ الموالید والوفیات التی تعقب بها الحاسد الباغض علی السید الشریف لیست مما یتعلق به ویتوقف علیه حکم شرعی من ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها مع ان تالیفات السید المنیف مشحونة من مسائل فقه السنة مما یخالف مذهب حاسد الباغض ورایه والحاسد الباغض یرد علی الاولی دون الثانی مع ان الثانی احری بالتنقید والتحقیق اذ هو مناط النجات وهو من جنس ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها وهذا ابهر برهان علی ان الحامل علیه انما هو الحسد

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يثنى على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلاف ردا شديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلاف فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق ابرازغيه من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابرازغيه على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرأي مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمحرض له عليه ما هو الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع ان قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابرازغيه على يد الحاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضي
ان يرفع شبهاته اولا بذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان
بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
ان هذا الطلب وان كان بغرض التعقب ولكني ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس و
التلبيس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب
في الظاهر وبطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ثم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المستفيد بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط في النقل في ابراز عيبه مع صغر حجمه
في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحة ٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
[illegible] محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
[illegible] الشيخ [illegible] المعروف بابن الملقن
[illegible] فهذا اسماء رجال
[illegible] محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
[illegible] سنة ثلاث واربعين وستمائة ونام ان

کامل نماده وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ
الثانی قال فی صفحہ ۱۳ وھذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری
اندمات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتھی واصل عبارۃ الحطہ ھکذا منہا شرح الامام ابی سلیمان
احمد بن محمد بن ابراھیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ
انتھت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الھدایۃ ان للشیخ
جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتھی
واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین
وستین وسبعمائۃ انتھت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وھذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ
کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری اندمات سنۃ احدی و
اربعین وثمانمائۃ انتھی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وشرح ابی ذر احمد بن
ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتھت **الخامس**
قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ
سنۃ ست وثلاث مائۃ انتھی واصل عبارۃ الحطہ ھکذا المتوفی سنۃ ثمان
وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر
بھجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتھی مع ان ھذا التاریخ منہ کونہ
عند ذکر بھجۃ الاریب لا بھجۃ الاعاریب **السابع**
قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص
والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتھی وھذا لیس لہ ذکر
عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ
الثامن قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام ابا حنیفۃ
نعمان بن ثابت انتھی وھذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاعلم** ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف
انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في
ثمانية مواضع في وريقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولو كان المنقول
خلاف ما في نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات
السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية
الواقعة في ابراز الغي وقد بلغت عدتها ثماني وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن
العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى الجواب عن اعتراضاته
وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط
اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات
المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة
وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر في عبارات مختلفة في كتب
القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا في هذه
المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
ما نقموه وانا سلكت مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضي الى التطويل
وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شيء بل من جنس
ما هو سيرة اهل الشقاق وآية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
ويشبه مشربه حكاية في امة متطرفة من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
الا الله لا غير دعاه بين يديه فقال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

مذبذبا

ملا بذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء انتهى وما احسن هذا الجواب وابلغه فى الخطاب حيث وافق بعض ساكن محلة الفرنج غيران النصرانى المسئول عن حاله بعد الموت عبد ميت وهذا عبد حى وما اشبه الليلة بالبارحة **ومنها** انه يجعل ما يخالف رايه وهواه غير مشروع وان كان هو مما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقم على خلافه دليل ولم يعلم فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل الحديث ومثاله ما قال فى السعى المشكور فى صفحه اصل مسئلة مين اپنى حق پر هونيكا ايسا يقين كرنى لگى كه صفحه ؟ مين آمادگى مباهله كى ظاهر كرنى لگى يه مرتبه مجتهدين سى بهى زائد هو گيا كيونكه اونكو بهى مسائل مختلف فيها مين ايسا يقين حاصل نهين هوا اور باب مباهله مين مفسرين وعلماء كى تقريرات كو نه ديكها انتهى وقال صالح بن مهدى المقبلى فى الابحاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فيها دليل على شرعيه المباهلة ثم قال فان قلت يحتمل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى الله عليه وسلم بحكم الا بدليل ولا دليل هنا فيما نعلم بل ولم ترمن ادعى الخصوصية انتهى وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معى كذا فى النهاية ومجمع البحار فى مادة البهل وفى البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفى التلويح والمباهلة الملاعنة وفى رواية من شاء لاعنته وفى رواية من شاء حالفته كانوا اذا اختلفوا فى امر يقولون لعنة الله على الكاذبين منا قالوا وهى مشروعة فى زماننا كما فى غاية البيان وقال الحافظ فى الفتح وفيها مشروعية مباهلة المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء وما عرف بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا لا تمضی عليه سنة من يوم المباهلة وقد وقع لی ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض الملاحدة فلم يقم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفی الدين الحنفی البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن حجر يقول جرى بينی وبين بعض المحبين لابن عربی يقال له المرمين منازعة كثيرة فی امر ابن عربی حتى برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع لی فی امره وهددنی الى السلطان بمصر بامر غير الذی تنازعنا فيه تتعب خاطری فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن عربی على ضلال فالعنی بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربی على هدى فالعنی بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جميل الصورة ثم بدا لهم ان يتركهم وخرج فی اول الليل مصمما على عدم المبيت فخرجوا يشيعونه الى الشختور فلما رجع احس بشیء مر على رجله فقال لاصحابه مر على رجلی شیء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وما رجع الى منزله الا وقد عمی وما اصبح الا ميتا وكان ذلك فی ذی القعدة سنة سبع وسبعين وكانت هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی عليه وكان ذلك بحضر من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ شهاب الدين بن حجر ثم ذاكرته بالحكاية فكتب الی بخطه بقدرها انتهى قلت وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين البقاعی تلميذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهى والتفصيل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشكور لمولانا محمد بشير

السهسوانی من شاء فلیرجع الیه ومنها انه یجترء علی تحریر فتیا من غیر فهم وتدبر غافلا عما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال فی جواب سوال صورته ان زیدا وهب لهندة زوجة ابنه شیئا من المال وقبضت علیه فهل یجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما معناه فی العربیة ان لا یصح دعوی زید المال علی هندة فانه لما وهب المال لهندة وقبضت علیه لا یصح الرجوع عنها کما فی الهدایة وغیرها اذا وهب هبة لذی رحم محرم منه لم یرجع فیها انتهی وهذه الفتوی المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات من شاء فلیرجع الیها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول به الا من لاحظ له من العقل والدین والعلم فان زوجة الابن لیست من ذی رحم محرم وهذا لیس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولوی عبد الحلیم قد صدر منه ما هو اعجب منه حیث قال فی غایة الکلام فی بیان الحلال والحرام ما معربه ان الدجاجة المیتة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح حلال اعم من ان یصلب جلدها ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبه محمد صالح ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصله ان کل صبی یعلم ان الدجاجة تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فهم هذا الطفل انتهی واغلاط ابیه فی الرسالة الصیدیة اکثر من ان یکتب فی هذا المختصر من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الی تمییز الکلام ومنها انه یطعن علی غیره ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیة طعنا بلیغا ویرتکب هذا بنفسه وهذا ظاهر عند من نظر الی تالیفاته سیما ابراز الغی والی کتابنا هذا لا حاجة الی تحریر مثاله وهذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء فی شیء ومنها انه یشنع علی غیره ممن یخالف الجمهور تشنیعا شنیعا ثم یرتکب بنفسه هذا المحذور کما قال بوجوب زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنها انه يرتكب الكذب لتائيد مذهبه ومسلكه
حيث قال في الكلام المبرم في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طولب
غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدال على وجوب الزيارة بهت الحاسد
الباغض ولم يأت بشئ فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا
ومنها انه يلوم غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضعين ويرتكب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
يتاتى الا ممن ترك الحياء وراء ظهره ومنها انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان خطاء صريحا يطلع عليه
الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف
عليه في الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف ومنها انه يحرف
في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا اثر محل الضغائن
التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه ومنها انه ينقل خلاف الاصل ويتعقب
من ينقل موافقا له وان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات ومنها
انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت ومنها
انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
من انه صدر منه في ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
الاب له وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات ومنها انه

يوذی اساتذته وشیوخه کالشیخ کالی فانه من شیوخ شیوخه کما سیظهر فیما یاتی وقد قال فی صفحه ۷ من الفوائد البهية ان من تاذی منه استاذه یحرم برکة العلم ولا ینتفع به الا قلیل انتهی ومن اجل ذلك تری انه لا برکة فی مؤلفات هذا الراد ولا فی تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** فی بیان حقیقة تالیفات السید المنیف وهو ان تالیفات مؤلف الحطة والاتحاف علی نوعین احدهما ما الفه فی ابتداء طلب العلم وقد اخرجه فی الفهرس المسمی باراءة الطریق عن عداد مؤلفاته وثانیهما ما اعتمد علیه ولهذا لان الاول انه طبع فی الکانفور فی المطبع النظامی او فی اللکهنؤ فی المطبع العلوی وغیره فهذا کثیرا ما سبقه الناسخون والمصححون حیث لم یقدروا علی تصحیحه بسبب عدم معرفتهم بعلم الحدیث منه الحطة والاتحاف ومسك الختام وفی الاخیر الفاظ قد سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود فی مسك الختام وغالب تصحیف الناسخین وجل تحریفاتهم توجد فی هذا القسم وهو الذی یورده المتعقب فی معرض الایراد والثانی انه طبع فی بوفال ومصر واسلامبول وتصحیف الناسخین ومسخهم فیه اقل قلیل ومن ثم قد صرح بعض المصححین وقت التصحیح انا ما اخذنا فی جدول الاغلاط الا ما کان ظاهر الخطاء والغلط واما ما کان یظهر صوابه من خطائه بادنی التفات فی نظر اهل العلم فقد ترکناه اعتمادا علی الناظرین ومع هذا لیس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتحاف فلیس کتاب فی الدنیا غیر کتاب الله یخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبعوا المصحف المجید ایضا فی فمبی وغیره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحیفات التی تقع فی الهندسة والسنوات والکتابة او جداول الخطا والصواب لیس من شان المحصلین بل من سیرة الباغضین المعاندین سیما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لاتنافى الامن لاخلاق له من العقل واصول مؤلفات السيد كلها صحيحة في محلها والسال الراد قبل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف بري عن الانتسابات الغير الصحيحة كلها في الواقع **الامر السادس** في بيان عدم اعتماد اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها الشيخ عبد الحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوه وان لم يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى نعتمد عليها وهذا امر جلي لا يشتبه على احد ممن شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة في غالب الناس من سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد المولوي نذير حسين الدهلوي منذ ظد يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا العلامة الفهامة المولوي محمد حسين البتالوي اللاهوري يرد على المقلدة واهل الرأي وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله والله وناصره سبحانه ولرسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا الراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين ولا فهم له في عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما في كتب الآراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعي الحفظ له وينسى ما هو خفي جلي وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين والسمعة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرء ولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب فيفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويذر رشيم الاغماض فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار

الامر السابع

فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فلان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى ابانها جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والمزخرفات تنطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له مماسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك اوجحده فالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وعده فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائل وتنسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض المعاند على السيد
بكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبدى الشبهات فى موطا مالك ويفتخر
برؤيته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام ويدعى لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع ببعض مؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
المعاند من اقرار عناده مع السيد وهو البادى لهذا الايراد والبادى اظلم كما ورد
فى الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات المعاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظرا يصح به عزو نظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعى لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويثنى على الرفضة ويبغض
حفظة ويكل لصدقة ويباهى بجهلة الرفضة ويهيد ويرده من لا يخاف
لطمة ولايبالى مبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة وياخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحيى من رد الشيعة فى استقصاء الافحام على ابائه

الکرام اللهم اشدد وطأتک علی القاسطین الناکثین المارقین المبتدعین وفل
حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسک الذی لا ترده عن القوم المجرمین
وبعد کتبت رسالۃ شفاء العی انتظرت ان العاند سیکفر السید لعداوته
بالسنۃ واهله ولکن لا ندری ما الذی حمله علی السکوت عن ذلک فلو کفر السید کما
کفر اسلافه شیوخ السید من قبل ذلک لتم لا برازه الدست وتم للسید سنۃ السلف
ولعل الباغض یسلک هذا المسلک بعد ذلک حین یشتد جهله ویفور تنوره
ولست ابالی حین اقتل مسلما ۔ علی ای شق کان لله مصرعی ۔ وسیعلم
الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون **الباب الاول** فی الجواب عن الایرادات
الجدیدۃ علی صاحب الاتحاف المتعلقۃ بتاریخ الموالید والوفیات لا بد هنالک
من تمهید مقدمات **الاولی** ان التواریخ مما فیه مساغ کثیر للاختلاف
والاختلاط والوهم وهذا وان کان من اجلی البدیهیات عند اولی العقل
والانصاف ولکن خفی مشرعها علی من تعود الاعتساف فاجبت علی رغم
من مشی علی خلاف مقتضاه وعکس فحواه ان اذکر ههنا عدۃ امثلۃ
لذلک **الاول** تاریخ وفات رسول الله صلی الله علیه وسلم فقیل قبض
رسول الله صلی الله علیه وسلم ضحی یوم الاثنین لثنتی عشرۃ خلت من شهر
ربیع الاول سنۃ احدی عشرۃ وقیل ثانیه واختلف فی سنه الشریف ایضا
فقیل ثلاث وستون وقیل ستون وقیل خمس وستون وقیل ثنتان
وستون هکذا فی التدریب وغیره فهذا سید البشر اختلف فی تاریخ وفاته
وسنه علی توفیر الدواعی الی ضبطه فما ظنک بالتواریخ الاخر **الثانی**
تاریخ وفات ابی بکر رضی الله تعالی عنه فقیل توفی رض فی جمادی الاولی
سنۃ ثلاث عشرۃ یوم الاثنین وقیل لیلۃ الثلاثاء بین المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فى جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذى
جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا فى التدريب وغيره
واختلف فى سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب
وغيره **الثالث**
سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون
وقيل خمس وخمسون هكذا فى التدريب وغيره **الرابع**
تاريخ قتل عثمان رضى الله عنه فقيل قتل فى ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانى عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفى تاريخ البخارى سنة
اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنين و
ثمانين قاله ابو اليقظان وادعى لواقدى الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين
وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا فى التدريب وغيره **الخامس**
تاريخ قتل على رضى الله عنه فقيل قتل رض فى شهر رمضان ليلة الحادى
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين
وهو وهم ... به عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل ثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل
سبع وخمسين كذا فى التدريب وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والزبير رضی الله عنهما فانهما ماتا معا فی یوم واحد قتلا فی وقعة
الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعة عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرة وعلیه
الجمهور سنة ست وثلاثین ومن قال فی رجب او ربیع فقولان مرجوحان
قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وهو قول الواقدی وتابعه ابن حبان وقیل
غیر قوله فقال ابو نعیم کان لطلحة ثلاث وستون وقال عیسی بن طلحة
اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان
للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون
وقیل خمس وسبعون هکذا فی التدریب وغیره **الثامن**
وفات سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فقیل توفی رض سنة خمس وخمسین
علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع
وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین
وقیل ثلاث وثمانین هکذا فی التدریب وغیره **التاسع**
وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنة احدی وخمسین وقیل ثنتین
وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول
المدائنی والثانی الفلاس **العاشر**
وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنة اثنتین وثلاثین وقیل احدی
وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین
الحادی عشر وفات حکیم بن حزام فانه توفی رض سنة
اربع وخمسین وقیل سنة خمسین وقیل سنة ستین **الثانی**
عشر وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفی رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فی خلافة علی رض وقيل اربعين ايام
قتل علی الثالث عشر وفات حوطب بن عبد العزی القرشی العامری فانه
توفی رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولد مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثوری فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الخامس عشر وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فی صفر وقيل
صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدی
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابی حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فی رجب وقيل احدی وخمسين وقيل ثلاث السابع عشر
وفات ابی عبد الله محمد بن ادريس الشافعی فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول الثامن عشر
وفات ابی عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد فی ضحوة يوم الجمعة لاثنتی
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيری فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العشرون وفات
ابی عيسى الترمذی مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلی بعد الثمانين وهو وهم الواحد والعشرون
مولد ابی عبد الرحمن النسائی فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثانی والعشرون ولادت ابی نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانی فانه
ولد فی رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة الثالث والعشرون

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین **الرابع والعشرون** [٢٤] وفات ابی الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تاخر بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر ومائۃ **الخامس والعشرون** [٢٥] وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس والعشرون** [٢٦] وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان و ثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون** [٢٧] وفات السائب بن یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن والعشرون** [٢٨] وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنین وسبعین وقیل ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون** [٢٩] وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین **الثلثون** [٣٠] وفات عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان **الواحد والثلثون** [٣١] وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس و ثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون** [٣٢] وفات عبد اللہ بن بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث والثلثون** [٣٣] وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون** [٣٤] وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل ست **الخامس والثلثون** [٣٥] وفات عبد اللہ بن الحرث ابن جزء الزبیدی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلى فانها كانت سنة اثنتين وماتة او بعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصارى فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون وفات سعيد بن مسعدة الذى يروى عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى ابن شريك القارى فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون وفات ابى اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلى فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثانى والاربعون وفات ابى اسحق ابراهيم المعروف بالحصيرى فانه توفى سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام فى الذخيرة بلغنى انه توفى سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح الثالث والاربعون ولادة ابى جعفر الطحاوى فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع والاربعون وفات ابى اسحق احمد الثعلبى فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفى يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوى فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالرى وقيل انه توفى فى صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابى العباس الناشى فانه كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين السابع والاربعون امارة ابى نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون** ٤٨
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار فى تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** ٤٩ وفات امية بن ابى الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل فى عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد فى الخريدة اعطانى القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفى
أخرها مكتوب انه توفى يوم الاثنين ثانى عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** ٥٠ وفات ابى عثمان المازنى فانها كانت فى
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ٥١ ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثانى والخمسون** ٥٢
وفات ابن رشيق القيروانى فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون** ٥٣
ولادة ابى نواس فانها كانت فى سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت فى سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون ٥٤ وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل فى سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** ٥٥ وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت فى رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
فى معجم مشائخ الائمة الستة انه توفى سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون ٥٦

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة و
قيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** ۵۷ وفات رابعة
العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزي فى شذور
العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** ۵۸ وفات السري
الرفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي
فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين
وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى سنة ست وستين
وثلثمائة **التاسع والخمسون** ۵۹ وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة
احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل
انه توفى سنة خمس ومائة **الستون** ۶۰ وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** ۶۱
وفات ابى محمد التستري فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة
ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** ۶۲ وفات ابى الطيب الصعلوكي
فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلي فى كتاب
الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** ۶۳
وفات القاضي شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين
وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** ۶۴ وفات الاحنف بن قيس
فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين
وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** ۶۵ وفات ابى الاسود الدئلي فانها
كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز
وتولى عمر الخلافة فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى فى رجب سنة احدى ومائة
بدير سمعان **السادس والستون** ولادة الشعبى فانها كانت بست سنين
خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى
عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهى سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع و
قيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون**
وفات ابى سليمان الدارانى فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة
ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة فى
بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
قيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفى فى اخر يوم من صفر
سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذى الحجة وقيل ثالث عشر ذى القعدة
سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاضى
الجرجانى فانها كانت فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم فى
تاريخ النيسابوريين وقال غيره فى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون**
وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان فى سنة نيف وسبعين واربعمائة و
ذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى كتاب المنتظم انه قتل فى سنة خمس وسبعين
واربعمائة وقيل فى سنة سبع وثمانين وقال غيره فى سنة تسع وسبعين
بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة
دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين و
اربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثانى والسبعون**
وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها کانت سنة ثلاث وثمانین وقیل اربع وثمانین وقیل ست وسبعین ومائتین **الرابع والسبعون** وفات منقذ الکنانی فانها کانت فی سنة خمس وسبعین واربعمائة وذکر فی کتاب السیل والذیل انه توفی تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شیزر یوم الاثنین ثالث رجب سنة اثنتین وخمسین وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سیبویه فانها کانت فی سنة ثمانین ومائة وقیل سنة سبع وسبعین وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدی وستین ومائة وقیل ثمان وثمانین **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع وتسعین ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضی فانها کانت فی شهر ربیع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقیل فی الثالث والعشرین من صفر سنة اربع عشرة وقیل سبع عشرة وقیل ثمان عشرة بالحمیمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسکری فانها کانت سنة خمس وخمسین ومائتین وذکر ابن الازرق انها فی سنة ثمان وخمسین ومائتین وقیل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسین **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهری فانها کانت سنة اربع وعشرین ومائة وقیل ثلاث وعشرین وقیل خمس وعشرین ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها کانت فی سنة ست وثلاثین وثلثمائة کذا ذکره الشیخ ابو اسحق الشیرازی وقال الحاکم ابو عبد الله المعروف بابن البیع النیسابوری انها فی سنة خمس وستین وثلثمائة وقال السمعانی فی کتاب الذیل انه توفی سنة ست وستین وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها کانت فی سنة خمس وثلاثین ومائتین وقال الخطیب البغدادی سنة ست وعشرین وقال المسعودی سنة سبع وعشرین **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها کانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي وعلي القاري وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون** وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وستمائة **السادس والثمانون** وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفا خير الدين فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع واربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان او تسع واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز بن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبید الله بن ابراهیم بن احمد بن عبد الملک بن عمر بن عبد العزیز بن محمد فانها
کانت سنة ثمانین وست مائة ذکره القاری وقال الذهبی سنة ثلاثین وست مائة
الثانی والتسعون ۹۲ وفات عبید الله صدر الشریعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشریعة
محمود بن صدر الشریعة فانها کانت سنة سبع واربعین وسبع مائة وقیل نیف وثمانین
وست مائة وقیل خمس واربعین وسبعمائة **الثالث والتسعون** ۹۳ وفات
علی بن داود ابی الحسن نجم الدین فانها کانت سنة اربع وثمانین وست مائة وقیل
سنة خمس واربعین وسبعمائة **الرابع والتسعون** ۹۴ وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدین ابی حفص العقیلی فانها کانت سنة ست وتسعین
وخمسمائة وقیل سنة ست وسبعین وخمسمائة **الخامس والتسعون** ۹۵
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحیم الهذلی الکوفی فانه مات سنة خمس وسبعین
ومائة وقیل سنة خمس وخمسین ومائة وقیل سنة ثمان وثمانین ومائة **السادس
والتسعون** ۹۶ وفات محمد بن احمد بن ابی سهیل ابی بکر شمس الائمة السرخسی
فانها کانت فی حدود التسعین واربعمائة وقیل فی حدود خمسمائة وقیل سنة ثمان
وثمانین واربعمائة **السابع والتسعون** ۹۷ وفات محمد بن الحسین بن محمد بن
الحسین البخاری فانها کانت سنة ثلاث وثلاثین واربعمائة وقیل سنة ثلاث
وثمانین واربعمائة **الثامن والتسعون** ۹۸ وفات محمد بن سلیمان بن
الحسن جمال الدین ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقیب البلخی فانها کانت
سنة ثمان وستین وست مائة وقیل ثمان وتسعین وست مائة وقیل سبع
وثمانین وست مائة **التاسع والتسعون** ۹۹ وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابرٰهیم ابی اللیث الفقیه السمرقندی المشهور بامام الهدی فانها کانت
سنة ثلاث وتسعین وثلاث مائة وقیل سنة ست وسبعین وثلاث مائة وقیل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
وثلاث مائة **المائة** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدى فانها كانت
سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرمصى فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ۹۳۲ او سنة ۹۳۴ كل ما ذكر من الوفيات
بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردى وابن خلكان **الثانى**
والمائة وفات احمد بن محمد بن على بن حجر فانها كانت سنة ۹۹۵ وقيل سنة ۹۷۵
كذا فى التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها
كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
والمائة وفات ابى اسحق الشيبانى فانها كانت سنة ۱۲۹ وقيل سنة ۱۳۰ **الخامس**
والمائة وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابى شبل النخعى فانها
كانت سنة ۶۱ وقيل سنة ۶۲ وقيل سنة ۶۳ وقيل سنة ۶۵ وقيل سنة ۷۲ وقيل بعده **السادس**
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة**
وفات زيد ابى عبد الرحمن المدنى فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة فى اخر خلافة معاوية **التاسع**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعى فانها كانت سنة ۷۳ وقيل سنة ۸۳
العاشر والمائة وفات ابى بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة
اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادى عشر والمائة** وفات ابى طلحة

فانها کانت سنة ۳۸ او سنة ۴۳ او سنة ۴۶ على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد الثانی والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانی عشر والمائة** وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردی وقال السيوطی اخبرنی صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ۶۸۶ او سنة ۶۸۹ الشك منی كذا فی مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فی اول التمهيد قال مات ايوب السختيانی فی سنة اثنتين وثلاثين ومائة فی طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فی المعارف عن الاصمعی ان طاعون الجارف كان فی زمن ابن الزبير رضی الله تعالى عنهما سنة سبع وستين وكذا قال ابو الحسن علی بن محمد ابی سيف المدائنی فی كتاب التعازی ان طاعون الجارف كان فی زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فی شوال وكذا ذكر الكلاباذی فی كتابه فی رجال البخاری معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانی سنة ست وستين وفی قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضی عياض فی هذا الموضع كان الجارف سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنی المقدسی فی ترجمة عبد الله بن مطرف عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع وثمانين وذكر فی ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووی فی شرح صحيح مسلم **الرابع عشر والمائة** مدة حيات ابی رجاء العطاردی فانه عاش مائة وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال النووی فی شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التی قبل الاسلام لوجدت فيها من الاختلاف ما يقضی منه العجب كقول ابن الاثير فی الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة آلاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ۲۴۹ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ انّ بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العالمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثالثة

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لا سيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالف احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما انّ
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعي فعليه الاتيان به وبيان الامر الثاني منهما
انّ عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوهه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدريب
المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة متقاربة اي ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلاً او كثرة صحبة المروي عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهى ملخصاً
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعيّن ويجب العمل بهما
والثاني ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والّا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجّح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضا دالّ على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاوّل** قال الله تبارك

وتعالى فى سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز نقل الاختلاف من غير ترجيح فما ذا بعد الحق الا الضلال وباى حديث بعد الله واياته تؤمنون **والثانى** ما قال ابن خلكان فى ترجمة ابى اسحق الشيرازى قال محب الدين ابن النجار فى تاريخ بغداد مولده فى سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال ابو عبد الله الحميدى سألته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال ورحلت فى طلب العلم الى شيراز فى سنة عشر واربعمائة وقيل ان مولده فى سنة خمس وتسعين والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال فى ترجمة نفطويه النحوى وتوفى فى صفر سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل توفى سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقرى ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع** ما قال فى ترجمة ابى عبد الرحمن النسائى ورأيت بخطى فى مسودتى ان مولده بنساء فى سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **الخامس** ما قال فى ترجمة ابى اسحق الثعلبى وقد تقدم ذكره فى المقدمة الاولى **والسادس** ما قال فى ترجمة القاضى احمد بن ابى داؤد توفى بمرضه الفالج فى المحرم سنة اربعين ومائتين ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضى يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته فى ترجمة يحيى لكن كتبته على ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فى ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبانى فى كتابه المذكور اختلافا كثيرا فى تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله قال ولى المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه قد صودر على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد فى
ذى القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابى دواد كان فى سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزبانى بعد هذا ان القاضى احمد مات فى المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه فى آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه فى ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا او نحوه والله اعلم بالصواب فى ذلك كله **الثامن** ما قال
فى ترجمة ابى الحسين الراوندى من انه توفى سنة خمس واربعين ومائتين وذكر فى البستان
انه توفى سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال فى ترجمة الفراء البغوى من انه توفى فى
شوال سنة عشر وخمسمائة ورأيت فى كتاب الفوائد السفرية التى جمعها الشيخ الحافظ
زكى الدين عبد العظيم المنذرى انه توفى فى سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بنى الاغلب بافريقية التميمى وفى ترجمة ابى القاسم على بن القطاع
اللغوى هذا النسب بينهما اختلاف قليل لكنى نقلته على ما وجدته فى الموضعين
انتهى ملخصا **الحادى عشر** ما قال فى ترجمة ابن القطاع ابو القاسم على بن
جعفر بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدى بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
بن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
بن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة اللغوى هكذا وجدت هذا النسب

بخطه فى مسودة الى وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خطه انه بخط ابن جعفر بن على بن
محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدى احد بنى سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم
الثانى عشر ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى من ان الحافظ ابن عساكر ارخ وفاة
زيادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفى ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها فى سنة ست وتسعين ومائتين
انتهى ملخصا **الثالث عشر** ما قال فى ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
ذكره فى المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال فى ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
فى المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال فى ترجمة السرى الرفاء وقد تقدم ذكره فى المقدمة
الاولى **السادس عشر** ما قال فى ترجمة سعيد بن المسيب فقد تقدم ذكره **السابع
عشر** ما قال فى ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال فى ترجمة
ابى الطيب الصعلوكى وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال فى ترجمة الحجى بيني من انه توفى
فى ذى القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعانى فى كتاب الذيل وقال فى الانساب فى
سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال فى ترجمة عبد الغنى من
انما كانت ولادة الحافظ عبد الغنى لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن على الحضرمى المعروف بابن الطحان فى تاريخه الذى
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصرى ان عبد الغنى بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال فى ترجمة عكرمة من
انه توفى عكرمة فى سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثانى والعشرون ما قال فى ترجمة على بن عبد الله بن عباس كانت وفاة على
ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدى ولد فى الليلة
التى قتل فيها على بن ابى طالب رض وكان قتل على رض فى ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفى على بن عبد الله سنة ثمان عشرة و مائتة
وقال الواقدى ان وفاته كانت فى ذى القعدة وقال خليفة ابن خياط مات فى سنة
اربع عشرة وقال فى موضع اخر سنة ثمانى عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال فى ترجمة الكسائى من انه توفى سنة تسع وثمانين
ومائة بالرى قال السمعانى وكذا ابن الجوزى وقال السمعانى ايضا وقيل ان الكسائى
مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون**
ما قال فى ترجمة ابن الساعاتى من انه اخبرنى ولده بالقاهرة ان اباه توفى يوم الخميس
الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم
وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشائخ
وقد وافق فى تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و
اثنى عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال فى
ترجمة ابن منقذ الكنانى وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال فى ترجمة
ابى الخطاب الشاعر غرق فى البحر فاحرقوا السفينة فاحترق فى حدود سنة ثلاث و
تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدى مات سنة ثلاث وتسعين
للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال فى ترجمة
ذى النسبين وكانت ولادته فى مستهل ذى القعدة سنة اربع واربعين و
خمسمائة واخبرنى بذلك ولده واخبرنى بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سال
ولده المذكور عن مولد ابيه فقال فى ذى القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرنى
ابن اخيه قال سمعت عمى ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت فى مستهل ذى القعدة
سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون**
ما قال فى ترجمة السبيعى من انه توفى فى سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقیل تسع وعشرین ومائة وقال یحیی بن معین والمدائنی مات سنة اثنتین وثلاثین ومائة والله اعلم **التاسع والعشرون** ما قال فی ترجمة سیبویہ وقد تقدم ذکرہ **الثلثون** ما قال فی ترجمة الملك المعظم شرف الدین من ان ولادتہ کانت فی سنة ثمان وسبعین وخمسمائة وذکر ابو المظفر یوسف سبط ابن الجوزی فی تاریخ مرآة الزمان ان المعظم ولد فی سنة ست وسبعین وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم بالصواب انتہی ملخصا **الواحد والثلثون** ما قال فی ترجمة الفضل بن یحیی البرمکی من ان ولادتہ کانت بسبع بقین من ذی الحجة سنة سبع واربعین ومائة وذکر الطبری فی تاریخہ فی اول خلافة هارون الرشید ان مولد الفضل بن یحیی سنة ثمان واربعین والله اعلم **الثانی والثلثون** ما قال فی ترجمة الفضل بن مروان من ان عمرہ ثمانون سنة وقال فی کتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعین سنة والله اعلم بالصواب **الثالث والثلثون** ما قال فی ترجمة اللیث بن سعد کان اللیث یقول قال لی بعض اهلی ولدت سنة اثنتین وتسعین للهجرة والذی اوقن سنة اربع وتسعین فی شعبان وقال السمعانی ولد فی شعبان سنة اربع وعشرین ومائة والاول اصح وقال غیرہ ولد سنة ثلاث وتسعین والله اعلم **الرابع والثلثون** ما قال فی ترجمة الامام مالك رض من ان ولادتہ کانت فی سنة خمس وتسعین للهجرة وقیل ان مولدہ سنة تسعین للهجرة وقال السمعانی فی کتاب الانساب فی ترجمة الاصبحی انہ ولد فی سنة ثلاث او اربع وتسعین والله اعلم انتہی ملخصا **الخامس والثلثون** ما قال فی ترجمة محمد العسکری وقد تقدم ذکرہ **السادس والثلثون** ما قال فی ترجمة القفال الشاشی قد تقدم ذکرہ **السابع والثلثون** ما قال فی ترجمة عماد الدین حفدة من انہ توفی فی شهر ربیع الآخر سنة احدی وسبعین وخمسمائة بمدینة تبریز وقیل انہ توفی فی رجب سنة ثلاث وسبعین والله اعلم بالصواب **الثامن والثلثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادي الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدته في تاريخ وفات هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور والاخلاف ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قراءت عليه وكتب خطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي في سنة احدى وخمسين وثلثمائة ويقال توفي في سنة خمسين وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضي ببغداد في الجانب الغربي كذا قاله ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة وقال في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو علي الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراات ان ابن جماز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي في سنة ثلاث وثلاثين ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض فی الفوائد البهیۃ فی ترجمۃ ابراهیم بن اسمعیل بن احمد بن اسحٰق بن شیث ابن الحکم انہ سمع کتاب العالم والمتعلم لابی حنیفۃ علی ابی یعقوب السیاری بقراءۃ والدہ وما قال فی ترجمۃ اسمعیل بن احمد الصفار وسمع مع ابیہ کتاب العالم والمتعلم علی ابی یعقوب یوسف ابن منصور السیاری انتہی **الثالث والاربعون** فی ترجمۃ ابراهیم بن یوسف بن میمون ابن قدامۃ البلخی مات سنۃ احدی واربعین ومائتین وذکر الفقیہ ابو اللیث نصر الفقیہ فی اخر کتابہ النوازل وفات ابراهیم فی الجمادی الاولی سنۃ تسع وثلاثین ومائتین انتہی ملخصا **الرابع والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابراهیم بن عبد الغنی السروجی مات فی سنۃ عشر وسبع مائۃ وارخ السیوطی فی حسن المحاضرۃ وفاتہ سنۃ احدی وسبعمائۃ انتہی ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی عمران البغدادی انہ مات سنۃ ثمانین ومائتین وارخ السیوطی فی حسن المحاضرۃ انہ مات فی المحرم سنۃ خمس وثمانین ومائتین **السادس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن الحسن ابن احمد بن الحسن قاضی القضاۃ وقد تقدم ذکرہ **السابع والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن عبد الرحمن السرخکی انہ مات سنۃ ست وعشرین وثلاث مائۃ وقال الحاکم سمعت عبد اللہ بن جعفر یقول توفی احمد السرخکی سنۃ ست عشرۃ وثلث مائۃ انتہی ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن عصمۃ من انہ مات سنۃ ست وثلاثین وثلاث مائۃ وقال الفارسی مات سنۃ ست وعشرین وثلث مائۃ انتہی ملخصا **التاسع والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن علی ابی بکر الرازی الجصاص وقد تقدم ذکرہ

الخمسون

ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی حفص النسفی فانہ قتل سنۃ اثنتین وخمسین وخمس مائۃ وارخ محمد بن عبد الباقی وفاتہ سنۃ ثلاث وخمسین وخمسمائۃ

الواحد والخمسون ما قال فی ترجمة احمد بن موسی شمس الدین الشهیر بالخیالی
انه مات فی اوائل عشر ستین وثمان مائة وذکر صاحب الکشف عند ذکر حواشی التجرید
ان وفات الخیالی سنة سبعین وثمان مائة وعند ذکر حواشی شرح عقائد النسفی انه
مات بعد سنة ستین وثمان مائة **الثانی والخمسون** ما قال فی ترجمة اسد بن
عمرو القاضی الکوفی انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانین وعن محمد بن سعد سنة
تسعین **الثالث والخمسون** ما قال فی ترجمة اسمعیل بن خلیل تاج الدین
الفرضی انه مات سنة سبع وثلثین وسبع مائة وذکر القاری ان وفاته سنة تسع
وثلاثین وسبعمائة **الرابع والخمسون** ما قال فی ترجمة بشر بن غیاث بن
عبد الرحمن المریسی المعتزلی من انه مات سنة ثمان وعشرین ومائتین وارخ السمعانی
وفاته سنة ثمان عشرة وحکی بصیغة قیل تسع عشرة وفی میزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتین انتهی ملخصا **الخامس والخمسون** ما قال فی ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسونی انه مات سنة احدی وثمانین وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة ... انتهی ملخصا **السادس والخمسون** ما قال فی ترجمة الحسن بن علی
ابن حجاج بن علی حسام الدین السغناقی من انه ذکر صاحب کشف الظنون انه توفی
سنة ... وقال صاحب مدینة العلوم توفی فی رجب سنة احدی او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب **السابع والخمسون** ما قال فی ترجمة حفص بن غیاث بن طلق
ابن عمر النخعی الکوفی من انه توفی سنة اربع وتسعین ومائة وفی انساب السمعانی
انه مات سنة خمس او ست وتسعین ومائة **الثامن والخمسون** ما قال
فی ترجمة حمزة القرامانی من انه مات سنة تسع وتسعین وثمان مائة وارخ
صاحب کشف الظنون وفاته سنة احدی وسبعین وثمان مائة **التاسع
والخمسون** ما قال فی ترجمة سعد قاضی القضاة سعد الدین الدیری من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع وستين وثمان مائة **السّتون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة النحو الذي من انه مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر وسبعمائة وفي هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور من انه مات سنة ثمان مائة وذكر صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي الجاري المتوفى سنة ٧٩٩ **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعا سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي في بغية الوعاة مات في الجمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علی بن عثمان بن ابراہیم المادرینی انہ مات یوم عاشوراء سنۃ خمسین وسبعمائۃ وارخ
السیوطی وفاتہ سنۃ ۷۴۹ **السابع والستون** ما قال فی ترجمۃ علی بن محمد بن احمد
ابی القاسم السمنانی انہ توفی سنۃ تسع وتسعین واربعمائۃ وارخ القاری وفاتہ سنۃ ۴۹۳ **الثامن
والستون** ما قال فی ترجمۃ علی علاء الدین العربی انہ مات سنۃ ثلث وتسعین وثمانمائۃ
وارخ صاحب الکشف وفاتہ سنۃ احدی وتسع مائۃ وکذا ذکرہ صاحب الشقائق **التاسع
والستون** ما قال فی ترجمۃ عمر بن اسحق بن احمد ابی حفص سراج الدین الهندی الغزنوی
انہ مات سنۃ ۷۷۳ وارخ صاحب کشف الظنون وفاتہ عند ذکر شرح البدیع سنۃ ۷۷۳ وکذا ارخہ
السیوطی فی حسن المحاضرۃ **السبعون** ما قال فی ترجمۃ عمر بن محمد بن عمر جلال الدین الخبازی
انہ مات سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وارخ صاحب الکشف وفاتہ سنۃ احدی وسبعین
الحادی والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن احمد بن موسی بن سلام القاضی ابی جعفر البخاری
البرکدی انہ مات سنۃ ست وسبعین ومائتین وارخ السمعانی وفاتہ سنۃ ۲۷۹ **الثانی
والسبعون** ما قال فی ترجمۃ محمد بن الازہر ابی عبد اللہ انہ مات سنۃ احدی وخمسین
ومائتین وذکر الفقیہ ابو اللیث انہ مات سنۃ ۲۷۶ **الثالث والسبعون** ما قال فی
ترجمۃ محمد بن ابی القاسم الخوارزمی النحوی المعروف بالبقالی انہ مات سنۃ ست وسبعین
وخمسمائۃ وقال السیوطی فی البغیۃ انہ مات سنۃ اثنتین وستین وخمسمائۃ **الرابع
والسبعون** ما قال فی ترجمۃ محمد بن عبد الرحمن بن علی المعروف بشمس الدین
ابن الصائغ انہ مات سنۃ سبع وسبعین وسبعمائۃ وذکرہ السیوطی فی البغیۃ وقال مات
سنۃ ست وسبعین وسبعمائۃ **الخامس والسبعون** ما قال فی ترجمۃ محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد اللہ الشہیر بالحاکم الشہید المروزی البلخی انہ قتل شہیدا سنۃ اربع
واربعین وثلثمائۃ وقال السمعانی قتلوہ وهو ساجد سنۃ اربع وثلثین وثلاث مائۃ
السادس والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن محمد بن محمد ابی الفضل البرہان النسفی

انه مات فی ذی الحجة سنة ست وثمانین وست مائة فارخ القاری وفاته سنة تسع وسبعین
وست مائة **السابع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن یحیی بن مهدی ابی عبد الله الجرجانی
انه مات سنة ثمان وتسعین وثلاث مائة وارخ القاری وفاته سنة سبع وتسعین وثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال فی ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابی الثناء جمال الدین القونوی
انه مات سنة سبع وسبعین وسبعمائة وارخ القاری وفاته سنة احدی وثمانین وسبعمائة **التاسع
والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن ابی بکر ابی العلاء الکلاباذی البخاری ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعین وستمائة وارخ الذهبی ولادته سنة ۶۴۴ **الثمانون**
ما قال المعترض فی التعلیقات السنیة فی ترجمة علی بن هبة الله انه کان قد سافر نحو کرمان ومعه
ممالیکه الاتراک فقتلوه واخذوا ماله سنة ۴۷۵ وقیل فی سنة ۴۸۶ وقیل فی سنة ۴۸۲ وقیل سنة ۴۸۷
الواحد والثمانون ما قال فی ترجمة زین العابدین بن ابراهیم بن نجیم الحنفی انها کانت
وفاته سنة ۹۶۹ کذا نقله بعضهم عن الکواکب السائرة فی اعیان المائة العاشرة والذی رایته
فی دیباجة الرسائل الزینیة التی جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ۹۷۰ وکذا ذکره
السید احمد الحموی فی حواشی الاشباه **الثانی والثمانون**
ما قال فی ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابی منصور الازهری
انه مات سنة ۳۷۰ بهراة وقیل سنة ۳۷۱ حکاه ابن خلکان **الثالث
والثمانون** ما قال فی ترجمة مجد الدین ابی طاهر محمد بن یعقوب بن
محمد الشیرازی الفیروزابادی انه توفی قاضیا بزبید سنة ۸۱۶ او سنة ۸۱۷ **الرابع
والثمانون** ما قال فی ترجمة عائشة رض انها زوجة النبی صلی الله
علیه وسلم واحب ازواجها الیه تزوجها وهی بنت ست سنین او سبع قبل الهجرة
سنتین او ثلاث وتوفیت سنة ۵۷ وقیل سنة ۵۸ **الخامس
والثمانون** ما قال فی ترجمة انس بن مالک انه مات سنة ۱۱۲ وقیل سنة ۹۲

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقيل
سنة ٦٩ وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب السابع والثمانون ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى انه مات سنة ١٨٤ وقيل سنة ١٩١ الثامن والثمانون
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة ٩٠ كذا ذكره ابن الاثير الجزري
وقال ابن ابي عاصم مات سنة ٨٩ وقال ابن سعد وغيره مات سنة ٩٠ وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال في ترجمة علقمة بن قيس بن عبد الله وقد تقدم ذكره الواحد
والتسعون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم انه مات بعد التسعين وقبلها
الثاني والتسعون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة ١٨١ وقيل
سنة ١٨٢ الثالث والتسعون ما قال في ترجمة ابي الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ الرابع والتسعون ما قال في ترجمة جابر بن عبد الله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة والخامس والتسعون ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقيل غير ذلك السادس والتسعون ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة ٩٤ وقيل بعد ذلك السابع والتسعون
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها الثامن والتسعون
ما قال في ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة وقيل سنة التاسع والتسعون
ما قال فيها ايضا انه عمر مات سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ وقيل سنة المائة ما قال في ترجمة
نافع انه مات سنة وقيل سنة الواحد والمائة ما قال في ترجمة عبد الله بن
عمر انه توفي سنة وقيل سنة الثاني والمائة ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي انه مات سنة اربع وخمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين الثالث والمائة ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انها توفیت سنة سبع وخمسین وقیل سنة ثمان وخمسین **الرابع والمائة** ما
قال فی ترجمة ابی اسحٰق السبیعی انها کانت وفاته سنة ۱۲۸ او سنة ۱۲۹ او سنة ۱۲۶ او سنة ۱۲۷
الخامس والمائة ما قال فی ترجمة الاسود بن یزید انه توفی بالکوفة سنة ۷۵ وقیل
سنة ۷۴ **السادس والمائة** ما قال فی ترجمة ابن جریج انه توفی سنة خمسین بعد
المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال فی ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته کانت
سنة احدی او اثنتین وثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال فی ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف فی وفاته بعد سنة ثمانین ومائة علی اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع ناقلا عن تذکرة الحفاظ للذهبی **التاسع والمائة** فی
ترجمة عطاء بن یزید انه مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** فی ترجمة
ابی جعفر القاری انه مات سنة سبع وعشرین ومائة وقیل سنة ثلاثین **الحادی
عشر والمائة** ما قال فی ترجمة انس بن سیرین انه مات سنة ۱۱۸ وقیل سنة ۱۲۰ **الثانی
عشر والمائة** ما ذکر فی ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ۸۱ وقیل سنة ۸۲
الثالث عشر والمائة ما قال فی ترجمة اسرائیل بن یونس انه مات سنة ۱۶۲ او سنة ۱۶۵
او سنة ۱۶۱ علی اختلاف الاقوال کذا فی تهذیب التهذیب **الرابع عشر والمائة**
ما قال فی ترجمة عامر الشعبی انه مات سنة ۱۰۴ وقیل سنة ۱۰۹ ذکره السمعانی **الخامس عشر
والمائة** ما قال فی ترجمة زید بن خالد الجهنی انه مات سنة ثمان وسبعین بالمدینة
وقیل سنة ثمان وستین وقیل سنة خمسین بمصر وقیل بالکوفة فی اخر خلافة معاویة
السادس عشر والمائة ما قال فی ترجمة مکحول انه مات سنة ۱۱۳ وقیل غیر ذلک
السابع عشر والمائة ما قال فی ترجمة سعید بن یسار انه مات سنة ۱۱۷ وقیل
قبله سنة **الثامن عشر والمائة** ما قال فی ترجمة ابی ایوب رضی انه توفی
بالقسطنطنیة من ارض الروم سنة ۵۰ وقیل سنة ۵۲ فی امارة معاویة **التاسع عشر** لما

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او فی التی بعدها بالمدينة
العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الكريم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع
وعشرين والمائة الواحد والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة الاعمش انه
مات سنة وقيل سنة الثانی والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن
يزيد بن قيس انه مات سنة وقيل سنة الثالث والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة وقيل سنة الرابع والعشرون بعد
المائة ما قال فی ترجمة ابی بكرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقيل اثنتين وخمسين الخامس
والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة سعيد ابی سعد المقبری انه مات فی حدود العشرين
او قبلها او بعدها السادس والعشرون بعد المائة ما قال فی صفحة ١٢٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقی الناس بلا خليفة
شهرين فاجمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولی ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
فی صفحة ١٢١ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی
آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع علی طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة انتهى وفی هذين الكلامين
تخالف فاحش فان الاول يدل علی ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية والثانی علی انها كانت فی آخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال علی
ان قتل عبد الله بن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين والثانی علی ان قتله كان
فی سنة السابع والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفي سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة** [١٢٨] ما قال في ترجمة ابي البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٣ **التاسع والعشرون بعد المائة** [١٢٩] ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة ١١٣ او سنة ١١٤ او بعده سنة **الثلثون بعد المائة** [١٣٠] ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ١٠٤ ويقال سنة ١٠٣ كذا في اسعاف المبطا **الحادي والثلثون بعد المائة** [١٣١] ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر رض من ان موته كان سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٦

الثاني والثلثون بعد المائة [١٣٢]

ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٨٠

الثالث والثلثون بعد المائة [١٣٣]

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٦ او سنة ٤٣ او غير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفة النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتباس سارق في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والذى
به يسمى ناقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ فى الحديث ويجوز فى غيره اذ فى تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع فى اصطلاحهم انتهى لايخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
فى النقل وجوده اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود
فرد واحد فان الاقتباس مذكور فى مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدما عام بمعنى
انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر فى النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر ولجواب فتامل حتى يظهر لك **الثانى**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل فى الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر فى شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهى الى النبى صلى الله
عليه وسلم ويقتضى لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيامة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضى مخبراله وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبى صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانى واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا **وقال** السيوطى فى التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرائ ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازى فى المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم فى كتابه معرفة المسانيد التى لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر فى كتابه التقصى عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابى حثمة فى صلاة الخوف وقال فى التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرائ نقل ذلك العراقى واشار الى تخصيصه بصحابى لم يأخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام فى شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله وتقريره واذ ليس هنالك حقيقة فهو اذن متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر فى النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث** ان حديث المعلق فانه يحذف الراوى فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التى بها يعبر عن رواية من فوقه فى الحقيقة مقولة الراوى الساقط لا مقولة الراوى المسقط بالكسر اذ لا

سبيل للراوى المسقط الى العلم بها الا بواسطة الراوى الساقط لعدم التلاقى بين
المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صور اوضحها فى اثبات المطلوب ان يحذف
مصنف جميع السند يقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود فى الصحيحين
وفى البخارى كثير بل قد حكم على ما علقه البخارى ومسلم ما كان بصيغة الجزم كقال وفعل
بالصحة ثلة من المحققين فلا شك ان هذا القول لا ياتى من المص بل هو تلقاه ممن
فوقه وهو ممن فوقه وهكذا الى الصحابى فهى بالحقيقة قول الصحابى لا قول المص ليس
هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابى نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابى فيكون
الاظهار حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها
على مطلوبنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التى
تتوقف على نقل الذى قبله فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من الحيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة رائحة ضعف انما الضعف من الحيثية الاولى ولسنا
نستدل بها من هذه الحيثية فتدبر فانه دقيق السابع قال النووى جرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد فى الخط وينبغى للقارى
ان يلفظ بها واذا كان فى الكتاب قرى على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرى
على فلان قيل له اخبرك واذا كان فيه قرى على فلان اخبرنا فلان فليقل قرى على فلان
قيل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقوله حدثنا صالح قال قال الشعبى
فانهم يحذفون احدهما فى الخط فليلفظ بها القارى فلو ترك القارى لفظة قال فى
هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه آتنا من اثبات
ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الالفاظ الدالة على
النقل والحكاية شائع كثير فى كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا فى البيضاوى
وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثانى ما قال الله تعالى فى سورة
البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم أيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس
هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما فى البيضاوى
وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
هناك مقدر كما فى البيضاوى وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم
الكافرين فانه حكاية ما امر النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى
مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الأية ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قال دخل قلوبهم منها شئ لم يدخل قلوبهم من شئ فقال النبى صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان فى قلوبهم فانزل الله تعالى

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قولہ تعالیٰ فی ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ
انک انت الوھاب ربنا انک جامع الناس لیوم لا ریب فیہ ان اللہ لا یخلف
المیعاد فان لفظ قولوا مقدر ھناک کما فی المدارک وغیرہ **السابع** قولہ تعالیٰ فیہ
ورسولا الی بنی اسرائیل انی قد جئتکم بایۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ
الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ وابرئ الاکمہ والابرص واحی الموتی
باذن اللہ وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم ان فی ذلک لایۃ لکم ان کنتم
مؤمنین ۝ ومصدقا لما بین یدی من التورٰۃ ولاحل لکم بعض الذی حرم علیکم
وجئتکم بایۃ من ربکم فاتقوا اللہ واطیعون ان اللہ ربی وربکم فاعبدوہ ھذا
صراط مستقیم فان رسولا منصوب علی ارادۃ القول تقدیرہ ویقول ارسلت
رسولا بانی قد جئتکم کذا فی البیضاوی وغیرہ **الثامن** قولہ تعالیٰ فیہ ربنا ما خلقت
ھذا باطلا سبحنک فقنا عذاب النار ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وما
للظلمین من انصار ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان ان امنوا بربکم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وکفر عنا سیاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
علی رسلک ولا تخزنا یوم القیمۃ انک لا تخلف المیعاد فانہ علی ارادۃ القول ای
یتفکرون قائلین ذلک کما فی البیضاوی وغیرہ **التاسع** قولہ تعالیٰ فی الانعام ولو
تری اذ الظلمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم
الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن ایاتہ
تستکبرون ای یقولون لہم اخرجوھا الینا من اجسادکم تغلیظا وتعنیفا علیہم

کذا

كذا فی البیضاوی وغیرہ **العاشر** قوله تعالی فیه قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ ہ فان هذا کلام ورد علی لسان رسول الله
صلی الله علیه وسلم **الحادی عشر** قوله تعالی فی الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف علیکم
ولا انتم تحزنون تقدیرہ فالتفتوا الی اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها کما فی البیضاوی
وغیرہ **الثانی عشر** قوله تعالی فیه ربنا افرغ علینا صبرا وتوفنا مسلمین فانها حکایة
کلام السحرة وتقدیرہ ثم فزعوا الی الله تعالی فقالوا **الثالث عشر** قوله تعالی فی الانفال
ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم ۚ وذوقوا
عذاب الحریق ذلک بما قدمت ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید فان جملة ذوقوا
عطف علی یضربون باضمار القول ای یقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الاخرة **الرابع
عشر** قوله تعالی فی هود یا ابراهیم اعرض عن هذا قد جاء امر ربک وانهم اتیهم عذاب
غیر مردود فانه حکایة قول الملائکة کما فی البیضاوی وغیرہ **الخامس عشر** قوله تعالی
فی سورة یوسف ایها الصدیق افتنا فی سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر یابسات لعلی ارجع الی الناس لعلهم یعلمون فانه حکایة
کلام الاسیر الذی نجا ای فارسل الی یوسف فجاء وقال یا یوسف کذا فی البیضاوی
وغیرہ **السادس عشر** قوله تعالی ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب وان الله لا یهدی
کید الخائنین وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی ان ربی غفور
رحیم فانه حکایة کلام یوسف ولیس فیه لفظ یدل علی النقل والحکایة **السابع عشر**
قوله تعالی فی سورة الرعد والملائکة یدخلون علیهم من کل باب ۚ سلام علیکم بما صبرتم
فنعم عقبی الدار فان لفظ قائلین مقدر هنالک کما فی البیضاوی وغیرہ **الثامن عشر**
قوله تعالی فی سورة النحل الذین تتوفهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل
من سوء ط بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس

مثوى المتكبرين اى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون كذا فى البيضاوى
وغيره التاسع عشر قوله تعالى فى سورة مريم وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبريل روى البخارى فى
صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبريل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا الآية العشرون قوله تعالى فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون على ارادة القول والقائل ملك او من ثم
من المؤمنين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يذكر آلهتكم اى يقولون
كذا فى البيضاوى وغيره الثانى والعشرون قوله تعالى فيها يا ويلنا قد كنا فى غفلة
من هذا بل كنا ظالمين فانه مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الثالث والعشرون
فيها لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فانه
مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى فى سورة النمل
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
المسلمين وان اتلوا القرآن فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا
من المنذرين فهذه حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
الحكاية الخامس والعشرون قوله تعالى فى سورة السجدة ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فانه
بلفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره السادس والعشرون قوله
تعالى فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
لما قال لهم نبيهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل فانه باضمار القول كذا فى البيضاوى الثامن والعشرون قوله تعالى فى سورة

الصافات هذا یوم الفصل الذی کنتم به تکذبون فانه جواب الملائکة کذا فی البیضاوی
وغیره التاسع والعشرون قوله تعالی فیها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حکایة اعتراف الملائکة بالعبودیة للرد علی عبدتهم الثلثون
قوله تعالی فی سورة ص وانطلق الملاء منهم ان امشوا واصبروا علی الهتکم ان هذا لشیء یراد
ما سمعنا بهذا فی الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ءانزل علیه الذکر من بیننا فانه
قائلین مقدر هناك الحادی والثلثون قوله تعالی فیها ارکض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حکایة ما اجاب به جبریل علیه السلام قال فی المدارك حکایة ما اجیب ایوب علیه
السلام ای ارسلنا الیه جبریل علیه السلام فقال له ارکض برجلك انتهی الثانی والثلثون قوله
تعالی فیها هذا فوج مقتحم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حکایة کلام الطاغین بعضهم بعضا
او حکایة کلام الخزنة هکذا فی عامة التفاسیر الثالث والثلثون قوله تعالی فی سورة الزمر ما
نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فانه لفظ قالوا هناك مقدر بدلیل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم کذا فی التفاسیر الرابع والثلثون قوله تعالی فی سورة المؤمن ربنا وسعت
کل شیء رحمة وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم ربنا
وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذریاتهم انك انت
العزیز الحکیم وقهم السیات ومن تق السیات یومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظیم
فهو حکایة ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالی فی سورة الدخان ربنا
اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حکایة ما دعا به المشرکون السادس والثلثون قوله تعالی
فی سورة الحدید یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم وبایمانهم بشریکم الیوم
جنات تجری من تحتها الانهر خالدین فیها ذلك هو الفوز العظیم ای یقول لهم من یتلقاهم من
الملائکة کذا فی البیضاوی وغیره السابع والثلثون قوله تعالی فی سورة الممتحنة علی قول ربنا
علیك توکلنا والیك انبنا والیك المصیر ربنا لا تجعلنا فتنة للذین کفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما فى البيضاوى والمدارك وغيرهما
الثامن والثلثون قوله تعالى فى سورة المدثر ما سلككم فى سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا فى البيضاوى
وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعالى فى سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدئ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال قلت ما انا بقارئ
الحديث فان قلت لو اتفق ما لم تكن هذه عائشة رض فلا بد من انها ما سمعها
من صحابى آخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابى
آخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثانى ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شانى الذى ذكر
وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على فى اناس ابنوا اهلى وايم الله ما علمت على اهلى
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتى قط الا وانا حاضر
ولا غبت فى سفر الا غاب معى فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لى يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بنى الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط فقال الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كادان يكون بين الاوس والخزرج شر فى المسجد وما علمت فلما كان مساء
ذالك اليوم خرجت لبعض حاجتى ومعى ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت اى
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فى اى شانى فذكرت لى الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتى كان الذى خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشر بين الاوس
والخزرج فى المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابى اخر
او رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخارى عن ابى هريرة رض ان نبى الله سليمان كان له ستون امرأة فقال
لاطوفن الليلة على نسائى فلتحملن الله كل امرأة ولتلدن فارسا يقاتل فى سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امرأة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
اخر الحديث بل فى الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية **الرابع** ما روى مسلم فى صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
بماء زمزم ثم لأمه ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك

المحيط فی صدره فانس رض لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلی الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال علی الحكاية الخامس ما روی مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول علی المنبر ان موسی عليه السلام سأل الله تعالی عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجيء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسی عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلی الله عليه وسلم السادس ما روی مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيمة عن كذا وكذا انظر ای ذلك فوق الناس قال فتدعی الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتی ننظر اليك فيتجلی لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلی الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال علی الحكاية السابع ما روی مسلم فی حديث ذی اليدين عن ابی هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووی تحته يعنی يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روی مسلم عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة فی صلوة ما لم يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل ما ورد فی مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون علی احدكم ما دام فی مجلسه الذی صلی فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يوذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روی مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال من نسی صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكری فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكری بدليل رواية اخری فی صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذکرها فان الله عز وجل یقول اقم الصلوٰۃ لذکری ولیس هناک لفظ دال علی الحکایۃ
العاشر مارویٰ مسلم عن ابن عباس قال بینا جبرئیل قاعد عند النبی صلی الله علیه وسلم سمع
نقیضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح الیوم لم یفتح قط الا الیوم
فنزل منه ملک فقال هذا ملک نزل الی الارض لم ینزل قط الا الیوم فسلم وقال ابشر
بنورین اوتیتهما لم یوتهما نبی قبلک فاتحۃ الکتاب وخواتیم سورۃ البقرۃ لن تقرء بحرف
منهما الا اعطیته فان ابن عباس لم یر جبرئیل ولا سمع قوله وکذا لم یر ملکا نازلا ولم یسمع
قوله فهذا لابدان یکون قول النبی صلی الله علیه وسلم ولیس هناک لفظ دال علی حکایۃ قوله صلی الله
علیه وسلم فتلک عشرۃ کاملۃ وفی هذا القدر کفایۃ لمن له هدایۃ **المقدمۃ الرابعۃ** انه کثیرا
ما یقع السهو فی الکتابۃ من الناسخ او المؤلف سیما فی الکتب المطبوعۃ خصوصا فی التواریخ وهذه
المقدمۃ ثابتۃ من کلام المعترض فی مواضع الاول ما قال فی التعلیق الممجد فی صفحہ ۵۹ وهذا غلط
وقع من مهتمی الطبع والذی فی مسودتی بخطی رویٰ ابوداؤد باسناده الی ام سلمۃ ان امرأۃ
سألتها الخ وهناک لطف اخر وهو ان فی تلک العبارۃ ایضا غلط حیث قال من مهتمی الطبع
بالمیمین بلا ادغام والحق مهتمی الطبع بتشدید المیم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
والثانی ما قال فیه فی صفحہ ۳۷ وفی بعضها مالک اخبرنا سعید بن المسیب انه سمعه الخ وهو غلط واضح
فان مالکا لم یدرک ابن المسیب وکذا فی بعضها مالک اخبرنا یحیی بن سعید بن المسیب انه سمعه الخ
والثالث ما قال فیه فی صفحہ ۲۰۳ هکذا وجدنا فی نسخ عدیدۃ من هذا الکتاب وکذا هو فی نسخۃ علیها
شرح القاری وظاهره ان لمالک فی هذه الروایۃ شیخان روياه عن ابن المسیب احدهما عبد المجید
وثانیهما الزهری والذی یظهر ان الواو الداخلۃ علی الزهری من زلۃ الناسخ وهو صفۃ لعبد المجید
نفسه وهو الشیخ لمالک فی هذه الروایۃ لاغیره والرابع ما قال فیه فی صفحہ ۳۰۸ هکذا فی نسخ عدیدۃ
وعلیها شرح القاری وفیه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما فی موطأ یحیی مالک عن ابی النضر
عن عبید الله بن عبد الله بن عتبۃ بن مسعود انه دخل علی ابی طلحۃ فلعل تبدیلی

عبید فی قول مولی عمر بن عبید بعبد الله وتبدیل عن عبید الله با بن عبید الله وتبدیل ابن عبد الله
ابن عتبۃ بعن عبد الله من زلۃ الناسخ انتہی **والخامس** ما قال فی الفوائد البہیۃ فی
ترجمۃ عبید الله صدر الشریعۃ الاصغر قال الجامع ارخ علی القاری وفاتہ سنۃ نیف وثمانین
وستمائۃ ولعلہ زلۃ من ناسخ ولو کتبنا تصحیفات الناسخین برمتہا وتحریفات الکاتبین
باسرہا الواقعۃ فی صحف الاحادیث والآثار من الصحاح وغیرہا لجاء مجلد ضخیم ولکن اقتصرنا
علی ما اعترف بہ المعترض من زلات الناسخین وہذا کاف لرغم انفہ **المقدمۃ**
الخامسۃ ان کتاب کشف الظنون لم یصرح احد من المحققین بکونہ غیر معتبر بل
استند وابہ حتی ان المعترض نفسہ قد استند بہ فی غیر واحد من المواضع واثنی علیہ
قال المعترض فی التعلیقات السنیۃ فی صفحہ ۳ فی ترجمۃ کشف الظنون ہو کتاب جامع
لاخبار الکتب المصنفۃ فی الاسلام قبلہ واحوال مصنفیہا ووفیاتہم لم یصنف
فی بابہ مثلہ طالعتہ اولہ زواہر نطق یلوح انوار الطافہ من مطالع الکتب ثم قال و
ذکر السید غلام علی البلگرامی فی سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ان صاحب
کشف الظنون ہو الفاضل الحاج المعروف بکاتب چلپی الاستنبولی المتوفی فی سنۃ ۱۰۶۷
سبع وستین والف انتہی وہذا کلہ یدلک علی انہ من رجال القرن الحادی عشر لکن
نسخ کشف الظنون مختلفۃ فیما بینہا مخالفۃ واکثرہا مشتملۃ علی ذکر مصنفات اہل القرن
الثانی عشر ولعلہ من زیادات من جاء بعدہ انتہی فہذہ العبارۃ کما تری تدل علی
ان کشف الظنون کتاب لم یصنف فی بابہ مثلہ واما ما وقع فیہما من الاختلافات
فمحمول علی تصحیف الناسخین وہذا لا یوجب سقوط الکتاب عن درجۃ الاعتبار
کیف وہذا امر نعم فیہ البلوی فہو موجود فی جمیع الکتب من دواوین الاسلام
وغیرہا حتی ان کتاب خالق المؤلفین کلہم علی ما وعد فیہ وقال انا لہ لحافظون
لم یسلم من غوائل ہذا الامر فما ظنک بکتب المخلوقین والآن نذکر عدۃ عبارات

المعترض التی استشهد فیها بعبارۃ کشف الظنون **الاولی** ما قال فی الفوائد البہیۃ فی ترجمۃ احمد بن عبداللہ القریمی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون وفاتہ عند ذکر محشی شرح العقائد سنۃ ثلاث واربعین وتسع مائۃ **الثانیۃ** ما قال فی ترجمۃ احمد الترمذی ابی بکر الوراق قال الجامع ہو احمد بن علی کما قال صاحب کشف الظنون عند ذکر شراح مختصر الطحاوی وابوبکر احمد بن علی الوراق وشرحہ بسیط فی اربعۃ مجلدات ودابہ یذکر مسائل المتن اولا ثم یشرح بان یقول قال احمد انتہی **الثالثۃ** ما قال فی ترجمۃ احمد بن محمود نور الدین الصابونی وذکر صاحب کشف الظنون ان لہ کتابا فی الکلام سماہ الہدایۃ ثم اختصرہ وسماہ البدایۃ ولہ نحمد اللہ علی لائہ ونشکرہ الخ **الرابعۃ** ما قال فی ترجمۃ احمد بن منصور القاضی ابی نصر الاسبیجابی قال الجامع کانت وفاتہ علی ما فی کشف الظنون سنۃ ثمانین واربعمائۃ **الخامسۃ** ما قال فی ترجمۃ جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی الکرلانی قال الجامع قد اختلف عباراتہم فی مؤلف الکفایۃ شرح الہدایۃ المتداولۃ بین الناس فنسبہ حسن بن عمار الشرنبلالی فی بعض رسائلہ الی تاج الشریعۃ وہو غلط فانہ لہ نہایۃ الکفایۃ لا الکفایۃ المتداولۃ کما افصح عنہ صاحب کشف الظنون حیث قال عند ذکر شروح الہدایۃ وشرح الشیخ الامام تاج الشریعۃ عمر بن صدر الشریعۃ الاول عبیداللہ المحبوبی الحنفی سماہ نہایۃ الکفایۃ فی درایۃ الہدایۃ انتہی فالمعترض قد رجح کشف الظنون علی بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالی **السادسۃ** ما قال فی ترجمۃ حسام الدین العلیابادی قال الجامع اسمہ کما قال صاحب کشف الظنون مطلع المعانی ومنبع المبانی مجلدات للشیخ الامام حسام الدین محمد بن عثمان بن محمد العلیابادی السمرقندی **السابعۃ** ما قال فی ترجمۃ حسام الدین التوقانی المعروف بابن المدرس قال الجامع اسمہ حسین بن عبداللہ کما ذکرہ صاحب الکشف عند ذکر شراح العوامل **الثامنۃ** ما قال فی ترجمۃ الحسن بن علی بن حجاج بن علی

حسام الدين السغناقی قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفی سنة ... التاسعة
ما قال فی ترجمة حمزة القرابانی قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال فی ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال فی ترجمة
عالی بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابی علی الغزنوی قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال فی ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخاری قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبعمائة الثالثة عشر ما قال فی ترجمة عبد الكريم الرومی
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته فی حدود سنة ... الرابعة عشر ما قال فی ترجمة عبد الله
بن علی ابی عبد الله تاج الدين المعروف بقاضی منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف ان
البحر الجاری فی الفتاوی لتاج الدين عبد الله بن علی البخاری المتوفی سنة ... الخامسة عشر
ما قال فی ترجمة علی بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادی قال الجامع ذكر صاحب كشف
الظنون انه توفی سنة سبعمائة او سنة احدى وستين وستمائة السادسة عشر ما قال
فی ترجمة علی بن محمد بن علی نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وستمائة السابعة عشر ما قال فی ترجمة علی علاء الدين العربی قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة الثامنة عشر ما قال فی ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابی حفص سراج الدين الهندی الغزنوی قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفی سنة ... التاسعة عشر ما قال فی ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
بن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ الفاری صاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
العشرون ما قال فی ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازی قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال فی ترجمة محمد

بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاسترو شنی قال الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن رمیان ابو بکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد مائتین کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف القرهصوی نور الدین قال الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠ السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥ الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء ایهم وهؤلاء عن کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهی **المقدمة السادسة** ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالی اتخذ شریکا وولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضئ وان مکة والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال علیه **المقدمة السابعة** ان ترجیح احد التواریخ المنقولة بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول اکثر المورخین لا یصح عموما فانه ربما یکون الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلفي الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنتين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري محدث مصر في زمانه
يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدي بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا آخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوي انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يعتد بقول الاكثر
وقال في صفحة ٣٥٢ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح عندي انتهى وقال في صفحة ٤٢٦ وكانت
ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيز الطرطوشي ووفاته في سنة عشرين
وخمسمائة فعلى هذا توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
[illegible] الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
وقرئت [illegible] منسوبا الى الجامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بأن ناقل احدها اوثق من
ناقل الآخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا ما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مراز فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المعترض فى الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فسبيل الترجيح ان يتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح ومالا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والآخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى الصور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الآخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع آخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ واقعة
اخرى وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر ولا منا قضته لما ذكره صاحب الاتحاف فى الموضع الآخر ولا
اقتضائه لمخالفة تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا فى المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا
وكناية واشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير فى بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت فى المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل فى موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل فى موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده فى الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعى
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين فى موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر فى المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض عن الواقدى
والسيوطى والخليلى والسمعانى وغيرهم فى موضعين كما تقدم ذكره فى المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
مترددا على ان صاحب المناظرة مثّل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعى ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اثبات دليل على ذلك واثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثانى

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعدول من سطر الى سطر وقد ثبت في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المواخذة به من داب المحصلين على ان صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب الكشف وغيره قبل ان يطلع على شيء من تعقب احد ورده عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة مسودته التي كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولا **قوله** في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطاء فان وفات السخاوي كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دال عليه فان تاريخ الوفات مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعليه البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى في سنة اثنين وتسعمائة وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد شمس الدين السخاوي كانت وفاته في شعبان ورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ماذكره ابن فهد
انتهى قوله في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره
قبيله من انه مات سنة ستين وثمانمائة اقول هذا منقول عن الكشف وقد
راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و
لما نقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير او بان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر قوله في الثالث المتعلق بوفات
البقالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي
في طبقات الحنفية اه اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما
نقل في نسختيه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي
نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخه به صاحب الاتحاف حيث قال
مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا له من نسيان لا يذكر ما قال في
تاليفه الآخر ويا له من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية قوله
في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن
اسمعيل النابلسي في حديقة الندية اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفته
لما ارخه الغير فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبا به فى ذالك المقام فانه مناقض لنفسه فبقى واحد فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا المتوفى سنة ٩ وهكذا فى الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية فى النسختين ويحتمل ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع لما ثبت فى المقدمة الاولى **قوله** فى الخامس المتعلق بوفات الدارقطنى وهذا خطاء فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذى ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعانى والذهبى واليافعى وابن الاثير وابن الشحنة وابن خلكان والتاج السبكى مخالف له وقد عرفت فى سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر فى المقدمة الاولى وظنى ان صورة ثلاثين بقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما فى الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣ **قوله** فى السادس المتعلق بوفات طاشكبرى زاده الرومى وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية فى رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ١٥ **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف فى المطبوع بمصر واما فى المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢ واما استعجابه فيتوجه على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى السابع المتعلق بوفات على القارى وهذا زلة فاحشة فان وفاته على ما فى خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فى كلا النسختين

کمانقل واما مخالفتہ لما فی خلاصتہ الاثر فلیس دلیلا علی بطلانہ کما تقرر فی المقدمات
ویحتمل ان یکون ھناک قولان والاستبعاد بالتفاوت الکثیر مدفوع بما ثبت فی المقدمۃ
الاولی **قولہ** فیہ وقد ارخ ھذا المؤلف فی رسالۃ الحطۃ وفاتہ سنۃ ست عشرۃ والف
فیا لھا من مناقضۃ بینۃ **اقول** ھکذا فی نسختی کشف الظنون عند ذکر شروح مسلم
قولہ فی الثامن المتعلق بوفات ابن رجب فی ھذا مخالف لما ارخ ھو فی رسالۃ الحطۃ
عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ توفی سنۃ خمس وتسعین وتسعمائۃ **اقول** ما ذکرہ
صاحب الاتحاف عند ذکر شراح الاربعین منقول عن الکشف وقد راجعتہ فوجدت
فی النسختین عند ذکر شراح الاربعین النووی کما نقل وما فی رسالۃ الحطۃ فھو ایضا
منقول عن الکشف وقد راجعتہ فوجدتہ فی المطبوع بمصر عند ذکر شراح صحیح البخاری کما
نقل ولم اجد لہ ذکرا فی ھذا المقام فی المطبوع بلندن والایراد بالمخالفۃ وارد بالحقیقۃ
علی صاحب الکشف لا علی صاحب الاتحاف **قولہ** فی التاسع المتعلق بوفات القسطلانی
ھذا مع کونہ مخالفا لما ارخ بہ وفاتہ فی الحطۃ غیر صحیح **اقول** ھذا من سہو الناسخ
وھو کثیر الوقوع کما تقرر فی المقدمۃ الرابعۃ **قولہ** فی العاشر المتعلق بوفات محمد بن
علی الشوکانی ھذا مخالف لما ذکرہ فی المقصد الثانی من ھذا الکتاب عند ذکر ترجمۃ الشوکانی
انہ مات یوم الاربعاء سادس عشر من الجمادی الاخری سنۃ خمس وخمسین ومائتین
والف **اقول** ھذا مبنی علی اختلاف القولین فی ذلک الباب وسیاتی بیانہ انشاء
اللہ تعالی وقد علمت فی المقدمات ان نقل التوفیق بین المختلفین بل الاقوال المختلفۃ
من غیر ترجیح سنۃ کثیر من المحققین **قولہ** فی الحادی عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
فی اسماء رجال الکتب الستۃ للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن ھبۃ اللہ المتوفی
... ... وستمائۃ **اقول** فی نقل ھذہ العبارۃ حذف واصل عبارۃ
... فی ھکذا اسماء رجال کتب الستۃ للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته
فى كلتا النسختين كما نقل وههنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الاربعين كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عنه ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فههنا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو هنا نقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق بما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
نا قل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك ...

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شهر السخاوي وهو
احسن شهرته نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
نا قل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسخته كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا ما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اه اقول
ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر وما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین **اقول** قد
عرفت ان ما ذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لا تخلو عن تصحیف الناسخین وقلما
بالتصحیح من المصححین **قوله** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس **اقول**
ما ذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ما ذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر **قوله** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة **اقول** ما ذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسخة الکشف نعم ما ذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسخة الکشف وهو سهو الناسخ **قوله** فی التعقب السادس والعشرین ذکر فی
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه **اقول** ما ذکر هنالک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ما ثبت فی المقدمات فنذکر علی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العیّ وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تحريفا بيّنا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى في سنة اثنين وستين وسبعمائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله** في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ٧٣٠ه موافقا لما ذكره الكفوي والقاري والسيوطي وغيرهم وكذا ذكره ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا خطاء فاحش فان وفاة الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في النسخ فهناك هو من سهو الناسخ والا بعد ان وقع عنه سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات صاحب النسخ فمع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما وقع في النسخ فهناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراة عظيمة وجسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والآخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوى والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى في سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى في سنة اربع وسبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تيك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر لقبه فيما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر
توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقيح واسم
شرح الآخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والآخر
لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي
الآخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم والآخر تم فعلم
من هناك ان ما به الامتياز بينهما امور تسعة وما به الاشتراك امر واحد مع ان
دلالته ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول باتحادهما كقول من يقول ان الانسان
والفرس والحمار والكلب والخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينها وهو الحيوانية
بل افحش منه وظاهر ان هذا لا يتاتى من عاقل فضلا عمن يدعي الانسانية والعلم
والتبحر والتجديد والعجب ان المتعصب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
فهي الفتن هناك مبنية على محض التعصب والعناد والنفسانية والالداد **قوله** في
الثاني والثلثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاف
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاف ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاف في حرف الهمزة
احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور الثعالبي في يتيمة
الدهر ولكن اين خطا ست از وى درنام وهمين غلط او مشهور شده وتحقيق آنست
كه نام او حمد است انتهى ثم قال پس اينجا حق ذكر او در حرف الحاء است نه حرف الهمزة
هذا ترجمه او همينجا ذكر ميشود فليعلم انتهى **قوله** في الثالث والثلثين وهذا مناقض

لما ارخ بروفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فی الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فی النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شئ قوله فی الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور قوله فی الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا فی الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخاری والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فی طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله فی السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول
هكذا فی الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله فی
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله فی الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما فی خلاصة الاثر فی اعيان القرن الحادی عشر اه اقول هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت فی كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله فی التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفی نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله فی الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة اقول مر سابقا مطابقه للكشف
المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يحكم عليه بشئ قوله في الحادي
والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين اقول ما ذكر
ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر قوله في الثاني والاربعين
وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه
اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع
بلندن هكذا ستة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره قوله في الثالث والاربعين
وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة
احدى وخمسين اقول ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر حادي الارواح مطابق
للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام
وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث
عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفادت لا
تاتي من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في
المقدمة ليس بشئ قوله في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد
هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه اقول
هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن ستة
مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى قوله في الخامس والاربعين وهذا يفضي منه العجب
فانه ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه
اقول هكذا في الكشف ونقطه هكذا وما اكمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب
منه بحقيبة وخرج من بلد حمص فراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على
سند وعن يمينه صدوق والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

رضي بين يديه فدعا ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقله ومما يقضى منه العجب قوله فى هذه العبارة وفى غيرها يقضى منه العجب بالفاء وسيأتى
لذلك تفصيل انشاء الله تعالى **قوله** فى السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** فى السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاد منه يشهد للاول ما قال فى الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبعمائة على سه خود كه بر راس عقبة الكنان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابوابش مشيد باحجار بود ومردم از
حصار دره جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر واحد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مغنوم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المص فى اخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثانى فالدليل عليه ما قال فى الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف ازبلده مرزاپور براه جبلپور ببلدۀ بهوپال مى
امدم بر سيلى از اب رسيدم موسم بارش بود جوى طغيان داشت بگمان انكه اب كمتر ست
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان اب بسبيل ديگر همين
قريب شد كه همه غرق شويم از عجله خود را در اب انداختم اب مركب را بر بود
سه بار با واز بلند گفتم يا عباد الله اعينونى گفتن همين بود وايستادن مركب بر
سنگى مرتفع از اب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگرى

موجب نبوة حق تعالى محض بفضل عام خود نجات ازان ورطه بخشید والله الحمد انتهى وهذه
الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
الحصن بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورده ان ورد انما يرد على صاحب
الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شئ **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية
الكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من الشبه ما
يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التمييز بين الخمس والخمسين عسير جدا
كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعيد
من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه
توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
فضلا عن الكملة **اقول** ما ذكر ههنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام
وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
الزوائد على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

فی المقامین والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیہ شیٔ **قولہ** فی الثانی والخمسین وھذا
مخالف لما مر منہ عند ذکر الاربعین انہ مات سنۃ ستین وتسعمائۃ **اقول** ھکذا
فی ھذا الموضع من نسختی الکشف واما ما ذکر عند ذکر الاربعین من انہ توفی سنۃ
ستین وتسعمائۃ فمطابق للکشف المطبوع بمصر فی ھذا المقام والناقل بری عن
الاعتراض **قولہ** فی الثالث والخمسین وھذا مخالف لما ارخ بہ جمع من المعتبرین اہ
اقول ما ذکر فی ھذا الموضع مطابق لنسختی الکشف ومخالفۃ عبد الوھاب الشعرانی
والسیوطی مع کونھما مختلفین فیما بینھما لا تصیر المذکور ھناک غلطا او مرجوحا کما ظھر لک
فی المقدمات ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** فی الرابع والخمسین وھذا مع کونہ غیر صحیح فی
نفسہ کما مر منا ذکرہ معارض بما ارخ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی
واربعین وثمانمائۃ **اقول** عدم صحتہ فی نفسہ غیر مسلمۃ کما مر منا ذکرہ وھناک تحریف
فان صاحب الاتحاف لم یقل عند ذکر شراح صحیح البخاری ان ابا ذر احمد بن ابراھیم
الحلبی مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ واصل عبارتہ ھکذا وشرح ابی ذر احمد
ابن ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ ومنشاء خطائہ
انہ فھم ان الحلبی ھذا وبرھان الدین ابراھیم بن محمد بن خلیل بن سبط بن العجمی
الحلبی رجل واحد مع انہ لا دلیل علیہ بل کلام صاحب الکشف نص علی المغائرۃ ولم اقف
علی کلام احد یدل علی خلافہ **قولہ** فی الخامس والخمسین وھذا لیس بصحیح فقد ذکر ترجمتہ
مطولۃ تلمیذہ مجیر الدین الحنبلی اہ **اقول** ھکذا فی ھذا المقام فی الکشف المطبوع
بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیہ شیٔ لکن فی الکشف المطبوع بلندن ھکذا
المتوفی سنۃ ۹۰۰ وھکذا فی الکشف عند ذکر الدرر اللوامع واما الترجمۃ التی ذکرھا تلمیذہ
مجیر الدین فلیس فیھا ذکر سنۃ وفاتہ نعم فیہ ذکر لتاریخ ولادتہ فلعل غرض المعترض
انہ یلزم علی ھذا ان یکون عمرہ مائۃ وتسعا وعشرین وھو مستبعد قلنا لا استبعاد

فيه قال سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصى عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا رجالا زادت اعمارهم على
ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح
البردة المتوفى في سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف
في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر شرح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما ما ذكر
عند ذكر شرح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر امالي القاضي انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الحادي والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكر هنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فمخالف
لما في نسختي الكشف على ما مر ذكره والناقل الخبير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والستين
وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول**
ما ذكر ههنا هو المذكور في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد من
انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا
مطابق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فهو من الناسخ
كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث
الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها
في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة اه **اقول** قد
اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد
على احاديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وحسن توفيقه وتائيده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير
عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى امين يا رب العالمين
انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات
اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في اخر لعفا عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى
في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

فی العشرین من شہر رمضان المبارک عام عشر بعد الالف من ہجرۃ سید الانام علی صاحبہا
الوف من التحیۃ والاف من السلام **ومنہا** ما قال فی اخر الفصول المہم فی حصول المتہم
رزقنا اللہ العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصین وختم لنا بالحسنی
وبلغنا المقام الاسنی مع الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی
المرسلین والحمد للہ رب العالمین **ومنہا** ما قال فی اخر فتح الاسماع فی شرح السماع
واللہ سبحانہ ہو الہادی الی سواء الطریق وبیدہ ازمۃ التحقیق وعنان التوفیق فختم
اللہ لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی انتہی وہذا مقام الجمع والتوفیق **ومنہا** ما فی
اخر رسالۃ تطہیر الطویۃ بتحسین التسمیۃ فرغ علی ید مؤلفہ المفتقر الی ربہ الباری علی
بن سلطان محمد القاری یوم الثلاثاء رابع شہر ربیع الاول من عام سبع بعد الالف
من الہجرۃ المصطفویۃ علی صاحبہا الالوف من الصلوۃ والتحیۃ **ومنہا** ما قال فی اخر
اعراب القاری علی اول باب البخاری حررہ مؤلفہ فی اوائل شعبان جعلہ اللہ موصولا
برمضان من وجہ الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من ہجرۃ نبی اخر الزمان
ومنہا ما قال فی اخر تعلیقات القاری علی ثلاثیات البخاری حررہ مؤلفہ فی شہر
ذی القعدۃ الحرام عام عشر بعد الالف من ہجرۃ خیر الانام بمکۃ المکرمۃ قبالۃ الکعبۃ
المعظمۃ زادہا اللہ تشریفا وتکریما وبرا ومہابۃ وتعظیما **ومنہا** ما قال فی الاصطفاء
فی الاضطباع حررہ الملتجی الی عفو ربہ الباری علی بن سلطان محمد القاری غفر اللہ ذنوبہما
وستر عیوبہما **ومنہا** ما قال فی التصریح فی شرح التسریح فختم اللہ لنا بالحسنی وبلغنا
المقام الاسنی والحمد [illegible] وحدہ وصلی اللہ علی من لا نبی بعدہ وعلی الہ واصحابہ ومن
[illegible] [illegible] **منہا** ما قال فی اخر رسالۃ نافعۃ فی الکلام مع البیضاوی فنسأل اللہ
[illegible] [illegible] بسبب وتوفیق التوجہ نحو علام الغیوب لیزول عنا الہموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة حصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال فى آخر الانبياء بان الوفا من سنن الانبياء وخلق الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** فى السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر الاوسط فى السنن والاجماع لابن المنذر انه توفى سنة تسع او عشرة وثلاث مائة غير صحيح فى نفسه اه **اقول** ما ذكر ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط من الناسخ لفظا و فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و ثلاث مائة **قوله** فى السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا فى هذا المقام فى الكشف **قوله** فى الثامن والستين وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند الامام ابى عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبى الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابى ونيف ورتبه على ابواب الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن فى المطبوع بلندن هكذا توفى سنة ۲۷۶ مطابقا لما ذكره اليافعى **قوله** فى التاسع والستين وهذا معارض بما ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره فى موضع آخر انه مات سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا انه اتم فرائد القلائد عام ثمان وخمسين والف **اقول** ما ذكره ههنا هو المذكور فى هذا المقام من نسختى الكشف وما ذكره سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتم فرائد القلائد عام
ثمان وخمسين والف فالاول موجود فى نسختى الكشف عند ذكر شراح اربعين النووى وفى اما الثانى
فموجود فى نسختى الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود فى اخر فرائد القلائد
فى النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** فى السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب
ابن دريراه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** فى الحادى والسبعين وهذا خطاء
فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف فهو مطابق
للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ ولكن فى المطبوع بلندن هكذا
سنة ٢٣٥ وهكذا فى المقصد الثانى من الاتحاف فى ترجمته وقال الذهبى فى تاريخ دول الاسلام
فى وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابى شيبة احد ائمة
العلم بكوفة وصاحب التصانيف فى المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** فى الثانى و
السبعين هذا وان كان صحيحا فى نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه
عبد النبى عبد الغنى **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه
بعيد عن الانصاف **قوله** فى الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخارى احمد بن محمد
الخطابى وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة **اقول** قد حرف المعترض فى هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هكذا
المتوفى فى سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
ثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفى الكشف المطبوع بمصر عند
ذكر شرح البخارى كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ والظاهر ان لفظ
ثمانين سقط من الكشف عند الزبر او الطبع ومثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** في الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع السبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
في المقصد الثاني اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسختين
كما نقل عند ذكر شروح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والف فهكذا
في نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا في اخر الغرائب في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفي
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه في الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتي الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
في كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** في الثمانين تكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** ...

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي
فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذى فى شرح
الزرقانى على الموطا حكاية ا قول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه فى شرح الزرقانى كما نقل المصحح والثانى انه
فى نفس الامر كما قال الزرقانى **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول
ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت فى المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
عن صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام فى شئ
فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
انما تشدد فى شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون
في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
التشبيهات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب
هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه البيان **قوله** فى الحادى
والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة
ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول**
هذا فى الكشف المطبوع بمصر فى الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شئ فانه ناقل
عنه والصحيح انه توفى سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا فى طبقات ابن رجب
[illegible] **قوله** فى الثانى والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن
رجب الحنبلى وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به فى

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل لغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والا عرو فان خمسين اشبه صلة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبنى على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في
كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في اخر شرحه الدراري
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الاخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد البهكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الاخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
تبرعا فلعنه قال صاحب الاتحاف في كتاب تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنوق الابرار سال میلاد شوکانی بقولی سنه ۱۱۷۲ وبقولی بسنه ۱۱۷۳ است واخیر اصح است و
سال وفات بقولی سنه ۱۲۵۰ است وبقولی سنه ۱۲۵۵ قدسی است وشاید اول صحیح است وقال فی
خطبة القدس وذخیرة الانس در سال رحلت شریف وی که در سنه ۱۲۵۰ یا سنه ۱۲۵۵ علی اختلاف
الروایة تفرقه [illegible] دو بحساب اول دو ساله وبحساب ثانی هفت ساله بودم انتهی **قوله**
فی اسدمن ثمانین وهو معارض لما ارخ به فی الاتحاف کما مر ذکره **اقول** ماذکر
ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ماذکره عند ذکر الفائق
من انه توفی فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام

الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز الغی

قولا قولا **قوله** وغیرها من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا ایضا قصر ما
فی له عجد ذلک وهو قوله لم یقصد فیها الا جمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لهما لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لهما **قوله** وهو غلط قطعا
وظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان له بل ذلک ظنه وان بعض الظن اثم کما
سیعترف به فیما یاتی ان شاء الله تعالی **قوله** وما کان رده هی له بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوه العدیدة فی ما تقدم ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
العناد منه بل سببه [illegible] ومبتدعة یبغضون اهل السنة فلذا ما وجدنا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوه عن احمد
[illegible] وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
[illegible] الطائفة المنصورة الا بعین الحقارة انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد
[illegible]

بعضهم على البعض بلا دليل قوى و برهان سوى الايما اذا كان الحكم الذى زعمه باطلا حقا فى نفس
والذى ظنه حقا باطلا فى نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الراى المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف فى هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذى حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولى الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء + واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
فى البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها فى اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها وحولة عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراب على وجه
القمر وانى لك التناول من مكان بعيد ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ٥ اذا رضيت عنى كرام
عشيرتى فما زال غضبان على لئامها ؛ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع [illegible] **اقول** وما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتنى بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت فى مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراى التى لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب، رطب وفي يابس يابس ثم جلست تنفتح تلك المسئلة فتاتى بكلام تضحك منه الصبيان واذا تحيرت عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين عندك واما ضا الحطة فلا ياتى فى تصنيفه الابدال عليه كلام اهل الحديث والقرآن او حقق ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت فقولك هٰهنا انها لم يقصد الاكذا قول مضروب به في وجهك وقد صدر هذا منك رجما بالغيب جا بالتجسس العجيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلم الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي الدر المختار فى كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي فى غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفى غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة او جهالة وغباوة فقد **قال الحافظ** الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي وغيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى كتاب العلم بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم فى بعض فو الذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس فى زروبها وعن مالك بن دينار يوخذ بقول العلماء والقراء فى كل شيء الا قول بعضهم فى بعض فهما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف
الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون
براء من الشحناء والتعصب فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل وتزكية
فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطؤن والمجروح
مصيب انتهى كذا فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل
خاتمة المفسرين السيد محمود افندى مفتى الحنفية فى بغداد المحمية وقال الذهبى فى العسقلانى
ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد
لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر
النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا فى جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض فى صفحه ۲۲
من التعليق الممجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم فى بعض وقال فى صفحه ۳۳ منه قول الاقران
بعضهم فى بعض غير مقبول وقال فى صفحه ۳۴ منه جرح المعاصر لا يقبل فى حق المعاصر
وقال فى صفحه ۲ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغى ان قول الاقران بعضهم فى بعض
غير مقبول وايضا قال فيه اماط الغشاء كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر
المكى والشعرانى ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
قال فى صفحه ۵۸ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق
فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه
هناك فى حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت
والثانى ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناش عن حسد
وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبى ومخالفة سنية فالاول يقبل منه والاخر
يرد على قائله قوله لا تنقيح الاصول التى يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التى يجب

تحقيقها اقول هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان التنقيح الذي تعتمدانت عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك في تصانيف صاحب الحطة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم بان الحق فيه بين بين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية واما كونه كذبا فلانه مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق من محققي السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر في كتب اهل الراي ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لا سيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند فانك لا ترى في خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا قوله وفيها مسائل بشعة شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة اقول المسائل التي نسب هذا الباغض العنود اليها البشاعة والشذوذ فهي التي دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهي بشعة في مذاق اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن مرا في فم مريض الرائ فلا غرو وانما تاتي شاذة في نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين من المحدثين المخالفيها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يقول انها مطروحة فنعم هي مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه اراء الرجال بلا ضنة واما كونها مخدوشة فنعم هي خدش في وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء قواعد مبتدعة ودلائل اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى لم يحصر العلم والدليل في اصحاب الرائ ولا في شخص من رعايا اودبل بثه في خلق كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم السلام دون غيرهم وانما تحكم على المؤلف انها اغلاط فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خاطئ فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والمرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البداعة
والشذوذ والطرح والخدش لا تجتمع بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المذكورة ولذا فالجهة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادى له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العاند لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في سوء نهاناته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسيأتى
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر فى هذه العبارة جاء فى صلة الافعال باللام وانما صلته كما فى قول عايشة الصديقة رض افسد علينا ثوبنا وانى لا اشك فى ان كلامه فى مؤلفاته وفى الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذه الامة وما نشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاطه الصريحة فى تصانيفه المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة فى تصانيف صاحب الحطة المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض الثانى لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان اخران يقومان مقامهما الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد والبدعة وكان اهل السنة والتوحيد لم يكن لهم كتاب فى فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا يعملوا بالسنة والثانى تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد على صاحب الحطة مع كونه فريدا فى زمانه وحيدا فى عصره يعلمون انه عالم متبحر وفاضل كامل ولم يعلموا ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وان متاع الكذب لا ياتى بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة عند السفهاء من الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقى فيه بقية من اهل العلم فى هذا الزمن يخبرون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجدال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته و بعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب و الله يعلم و انتم لا تعلمون
و لو فرض ذلك فاى شكوى هاهنا لك وقد بدء العائد و البادى اظلم **قوله** والله اعلم
من الفهما ومن هذ بها **اقول** لفهما وهذ بها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير
المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد قرر العائد نفسه
بذلك حيث قال و وجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير و هل بعد هذا البيان
بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من فى قوله من الفهما من هذ بها
فلله درك يا عائد المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذوب قد يصدق وحيث لا وجود له فى
البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى
دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة و الطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى
فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور
ليس رادا مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى
منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان الباغض العائد عد لنفسه فى العلماء و بنى عليه
استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم فى
الفضل والكمال و انما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم ولذا
قال السيد وغيره فى بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العائد لله دره ما افصح
فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا
يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب واستعمالاتها فاين يقع

هذه الهفوات الظاهرة منه **قوله** والذى اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذى ذكره بعد قوله الفها مبنى على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه فمولانا الشيخ الموصوف فى بلدة بوفال وقد قال فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه فى بلدة بهوبال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالظن والنسيان والكذب والبهتان وفى الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** وايا ما كان الى قوله يفقهه **اقول** هذا ايضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف على شىء على الحق لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما موافقات امهاته سواء كانت فى رده او انتصاره **قوله** واما قول العائب الباغض بعد هذا وقد وقفت على بعض تحريرات الى قوله واضربه فليات به العائب بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا ... ويست ... والمومنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست لخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتى بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب ... استعصب ... وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال فى السوقة ... فليس هذا ... **قوله** ... اخوان فى العلم والكمال وان ... الرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العائب الحاسد والسيد ... منفى عنه العلم والكمال بقوله لم يفصد فيها الرجم الرطب واليابس ... الرجم وذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه ... ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا العائب ... السيد المحسود ... يدل على صفته بكمال التواضع والخضوع ...

والابتهال والرجوع ونشكر نعم الله علينا في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** وصباحته
الخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقد اردت
الى العلم انك تنسب نفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرائي والنجدية المحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرائي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته والا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقبات عليه لما سمعت انه يحزن منها ويحملها على التعصب والعناد **اقول** اما ترك التعقب عليه واختيار هذا
الامر الجليل لاجل لنا وللسيد عن ذلك في اما تعقباتك فلما رايت انقلبت على عقبيك لم يصح منها شيء بعونه
والله الحمد بل فرغت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك لحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم ايحزن من يقول في بعض
مؤلفاته ع چین بر جبین زجنبش هر خس نمی زنند ٭ دریادلان چو موج گهر
آرمیده اند ٭ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حمله ايا ها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا
من جهة اهل الانصاف لا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه ما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلته وتاليفه عين تاليفه دعا في ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه الرسالة من دون اشارته فلله ناصر دينه وهو يخذل المبطلين عدول الخلف لا يزالون ينفون عن دينه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاى عجب للسيد في هذا وفرض قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات فالمقدم اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان آخر لا تماثل احديهما بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد عند بنيه وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشغال كثيرة لا يتمهل منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى جواب من لا يظهر نصرة الباطل في مسوداته وقد شهدت عندي جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا الا ضرورة تدعوه الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة لهذا من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلى الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون عنه المؤنة ... منه بل شفقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك في مضى من الزمان ... بعض المنصبة الجهلة ... الحق على مسئلة الاستواء ... الحق وهو الشيخ الصالح ... محمد نحمى رضي عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسله الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد الكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باغضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاءه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برى ثم يتكررون ذلك منهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن انشاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى ابراز غيه فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينفى كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغباوة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ممن الف ولمؤلفات اهل العلم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرئ باهل الرائ وفى اى
هوة اوقعهم ولكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويأكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لارائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس اختياراته تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هى التى ذهب
اليها جمع من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتأخرين نعم غاية ما فى هذه
مخالفة بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير فى ذلك والاضراب

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه فى ذلك كله فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى ابجد العلوم وما فى صحنا
كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة فى ابراز اغلاطى وانا انشاء الله تعالى منها برى **اقول**
الابراز لا ياتى الا من المتنزه عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتى هى احسن فانهم لا يتبرزون
ولا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط نصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث بمعزولين **قوله** وجد فى المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة فى اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت فى المرة الاولى والثانية
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الربانى الحاج
السهسوانى ردا مشبعا اتضح منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت فى الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يهه هى كه باب زيارت مين
علما كى تين قول هين بعض علماى خلف وسلف تو سنت وبيت پر كفايت كرتى هين
اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتى هين اور يهى مختار محققين
متاخرين شافعيه مثل ابن حجر و قسطلانى كا هى اور جمهور حنفيه اس قول كو نقل
كركى احاديث سى مويد كرتى هين اور وجوه ترجيح انهين كرتى هين اور مختار بعض
مالكيه يهه هى كه زيارت سنت موكده هى اور قابل اخذ واعتماد قول اوسط هى فان خير
الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض ونكى حسن هين اور بعضى ضعيف
هين بمجموعها بطريق ترتب وجوب پر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى حنفى
يا شافعى تصريح وجوب كى نكرتا تو همكو بعد معاينه كرنى احاديث كى يهه حكم لازم تها

که واجب هی چه جای آنکه خود علماء حنفیه وشافعیه اسکی مصرح وقائل هین انتهی ثم قلت فی الکلام المبرور یهه قول اگرچه نظر عوام وبعض خواص مین مستبعد معلوم هوتا هی لیکن بعد قابلیت احتجاج هونی اوسکی کی یهه استبعاد مرفوع هوجاتا هی اور نه خیال کرنا چاهیی که فتوی ساتهه اس قول کی مخالف هی فقها کی کیونکه ایک طائفه فقهاء اربعه کا اسطرف بهی گیا هی انتهی وایضا قلت فیه خلاصه یهه هی که قول وجوب بهی کتب معتبره مین مرقوم هی پس اگر کسی نی موافق اوسکی بعد انضمام حدیث جفانی کی فتوی دیا تو کیا نقصان واقع هوا انتهی ثم قلت فی السعی المشکور قطع نظر اسکی که زیارت قبر نبوی مستحب هو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقهاء دین کی نزدیک باعث طعن هی انتهی وایضا قلت فیه اور هر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل هی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نهین هی البته انمین سی بعض اقوال کی دلیل قوی هی اور بعض کی ضعیف هی انتهی اما تحیرت فی مسئلة قرأة الفاتحة خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها وقد یضحک منه الصبیان اما انقلبت علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبهت علی عبارة التذکرة والظاهر انک لم تتنبه الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیه من مباحث لم تقدر علی جوابها وطویت الکشح عنها وتقولت فیها ولقد صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت

قوله

فمن ذلک انه یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیة

اقول

این ادعی السید هذا التقلید فلیتفضل الراد بنقل عبارته لنا فی ذلک وان کان فهم هذا من موافقته لابن تیمیة فی بعض المسائل فالتقلید والموافقة شیئان متفرقان والخلو عن الوفاق انسان وقد قلت انه وافق ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء کما فی صفحه ۳۹ من الابرار

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلقة الحمراء وهما اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الابتة ما يرده هذا الرد المشيع افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها **قوله** فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الاتي ان كلتا
النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان مجرد النسبة
رحنيرة مصرحة بحمد الله بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب القدماء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في مسجده لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فكانه لم يطلع عليه وان وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت لنا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامور فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب
[illegible] هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
[illegible] وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع [illegible] مالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف هواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا
يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واما ما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فتتفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيها ايالى وفى السعى المشكور
فيقال اليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فانشدك بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح والاصرار على الباطل الفاضح وأما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف بمذهبه من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقله القاضي المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولا تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط والجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا ناقدا جبلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان كان كل عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في شيء على ان نقله عن كون الناقل مالكيا وان لم يكن كل في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال وصحيفة تشهد بث قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقراء بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سليمان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقراء عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقراء الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس اوست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القرآن والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السرجي انا ابن عبد الهادي فذكر حديثا بلفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصنيفا كثيرة بعضها كملة وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسألة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث مس الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطيتها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله انه موضوع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ كمل منه مجلدان تعليقة في الثقات كمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر وطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشة
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى كمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي كمل منه خمسين جزء اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بل ترث الثلث جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في [illegible] جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو كمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم كمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح الفية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه جزء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطأ فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيقه

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليق كثيرة
فى الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة فى انواع العلوم وحدث بشئ من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفى الحافظ
ابو عبد الله فى عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكانى فى البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد بن عبد الهادى بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين ولد فى رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقى سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزى فى اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون وكان جبلا
فى العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
الذهبى عن المزى عن السروجى عنه وقال المزى ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام فى ثمان مجلدات والرد على السبكى فى رده على ابن تيمية والمحرر
فى الحديث لخصه من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان
فيما اعترض به على ابن مالك فى الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع فى كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبى ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات فى عاشر جمادى الاولى

سنة ۷۴۴ ، فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلانى فى الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد
ابن عبد الهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين احد الاذكياء
ولد فى رجب سنة ۷۰۵ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقى سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزى فى اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرئ
المجود المحدث الحافظ النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ... قد حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون
... فى العلل والطرق والرجال ... عس علم جدا صحيح الذهن وقال الحسينى
درس بالصدرية ... وقد حدث الذهبى عن المزى عن السروجى
... نقل الحسينى هذا
الكلام عن الذهبى انه قال فى ... فى ثمان مجلدات
ورد على السبكى فى رده على ابن تيمية ... اختصره من الالمام
فجوده جدا وختمه التعليق لابن الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان فيما اعترض به على ابن مالك فى
الالفية وغير ذلك ... الكلام على احاديث ... وشرح
فى ... وقفت منه على المجلد الاول وجمع
... قال الذهبى ... فقط الا ...
... كثيرة

وفات في عاشر جمادى الاولى سنة ٤٣ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا
رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى
على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثالث من
كلامك فيما يأتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لا لقبور الانبياء
والصالحين والا غيرها لا كسبه قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
ما بينت وجه الافتراء بل احلته على السعي المشكور فراجعته فما وجدت فيه
شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة
لا ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثاني ان كلام مالك منقولا عن احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الرحلة المذكور
ومن يدعي فعليه البيان حتى نتكلم فيه قوله وخلط فيه بحث اخر اقول ليس فيه خلط بحث
كما ستطلع عليه عنقريب قوله ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها عمدا في رسالته حل السوالات المشكلة اقول ليس في هذا الوقت عندي رسالة حل السوالات
المشكلة حتى نرجع اليها لكن قال صاحب الاتحاف في روضة الندية غفر الله له ولمصنفها
[illegible] ترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف
[illegible] قضاء [illegible] المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
[illegible] [illegible] ذهب [illegible] طائفة [illegible] وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي

الی انہ لا قضاء علی العامد بغیر العذر بل قد باء باثم ما ترکہ من الصلوۃ والیہ ذہب شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیۃ ولم یات الجمہور بدلیل یدل علی ذلک ولم اجد انا دلیلا لہم من کتاب ولا سنۃ الا ما ورد فی حدیث الخثعمیۃ حیث قال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدین اللہ احق ان یقضی وہو حدیث صحیح وفیہ من العموم الذی یفیدہ المصدر المضاف ما یشتمل ہذا الباب فہذا الدلیل لیس بایدی الموجبین سواہ انتہی وہذہ العبارۃ کما تری لیس فیہا ترجیح عدم وجوب قضاء الصلوۃ علی الذین ترکہا بل فیہ ترجیح القضاء ولکن حالک کما قیل ؎ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا ست

قولہ وہو مذہب بعض الظاہریۃ **اقول** الظاہر منہ ان بعض الظاہریۃ متفردون بہ ولا یقول بہ جمہور الظاہریۃ ولا احد من غیر الظاہریۃ وہذا باطل فانہ قد ظہر من الروضۃ انہ قد ذہب الیہ من غیر الظاہریۃ بعض اصحاب الشافعی وشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وہو مذہب الحافظ ابن القیم وہؤلاء لیسوا من الظاہریۃ فی شئ کما تدل علیہ تالیفاتہم ومن الظاہریۃ امامہم داؤد الظاہری وابن حزم فلا یکون ہذا القول من افراد بعض الظاہریۃ کما زعم ہذا بعض لیس المکذب للمجاہلہ **قولہ** وقد تبعہم فی مسئلۃ القضاء الشوکانی فی بعض تالیفاتہ **اقول** لا بد من تعیین ذلک البعض حتی یرجع الیہ ویری انہ صادق فیہ او کاذب وقد ظہر من عبارۃ شرح الدرر البہیۃ المنقولۃ فی ضمن عبارۃ الروضۃ ان الشوکانی یقول بخلافہ وقد قال فی نیل الاوطار قولہ نسی من تمسک بدلیل الخطاب قال ان العامد لا یقضی الصلوۃ لان انتفاء الشرط یستلزم انتفاء المشروط فیلزم منہ ان من لم ینس لا یصلی والی ذلک ذہب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی وحکاہ فی البحر عن ابنی الہادی والاستاذ ورواہ عن القاسم والناصر قال ابن تیمیۃ حفید المصنف والمنازعون لہم لیس لہم حجۃ قط یردون بہا عند التنازع واکثرہم یقولون لا یجب القضاء الا بامر جدید ولیس

معهم هنا امر ونحن لانناز ع فی وجوب القضاء فقط بل ننازع فی قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فی غیر وقتها واطال البحث فی ذلک واختار ما ذکره داود ومن معه والامر کما
ذکره فانی لم اقف مع البحث الشدید للموجبین للقضاء علی العامد وهو من عدا من ذکرنا
علی دلیل ینفق فی سوق المناظرة ویصلح للتعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم الاحدیث
فدین الله احق ان یقضی باعتبار ما تقتضیه اسم الجنس المضاف من العموم ولکنهم
لم یرفعوا الیه راسا انتهی وهذا ینادی باعلی صوت علی جواز القضاء ولکن انت
یا عائذ السنة واهلها مصداق ما قیل اذا جاء القضاء عمی البصر ثم قال وقد نصف
ابن دقیق العید فرد جمیع ما تشبثوا به والمحتاج الی امعان النظر ما ذکرنا لک سابقا
من عموم حدیث فدین الحق احق ان یقضی لاسیما علی قول من قال ان وجوب
القضاء بدلیل هو الخطاب الاول الدال علی وجوب الاداء فلیس عنده فی وجوب القضاء
علی العامد فیما نحن بصدده تردد لانه یقول المتعمد للترک قد خوطب بالصلوة ووجب
علیه تأدیتها فصارت دینا علیه والدین لا یسقط الا بادائه اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووی فی شرح مسلم بعد حکایة قول من قال لا یجب
القضاء علی العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وکذلک قول المقبلی
فی المنار ان باب القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة الی اخر کلامه من
التفریط انتهی وهذا کما تری لا یدل علی ترجیح مذاهب بعض الظاهریة بل ما علی
التوقف والتردد فی هذا الباب وعلی ترجیح مذهب الجمهور واما قوله والامر
کما ذکره فغیر دال علی موافقة ابن تیمیة فی تلک المسئلة بل غایة ما یدل علی موافقة
ابن تیمیة رح فی ان لیس لهم حجة قد یرد الیها عند التنازع والکلام فی الادلة
المشهورة لمسئلة لا یدل علی انکار تلک المسئلة لجواز ان یکون عند المتکلم فیها
دلیل اخر کما نحن بصدده حیث ذکر الشوکانی لهم دلیلا اخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحي فاصنع ما شئت من ابراز الغي **قوله** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة بل وللطبعية ... والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح موطأ ... عند تخريج حديث التغريب الخ **اقول** هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور والطبيعة الوقادة اما وفقه باباطيل فلسفة يونان والعقل المدركة ... شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة من ... تعلم الحكمة ... الايمانية اليمانية ... الظاهرة ... الفلسفة اليونانية وقد ... ابن حبيب ... مذهب الجمهور فقد رد على جميع قول ... ابن تيمية ... بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه ... من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد ... على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل ههنا ... ابن القيم ... فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول ابن حبيب ... قال المانعون من صحتها بعد الوقت ... على وجه ... ان ... بقية السلف ... سبيل له الى ادراكه ...

الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوه وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها صحيح قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانما لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها اولى بمن
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس من اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباى طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ
فنعم لعمر الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا النسيان سهو لقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما لا خلاف فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث من ترك الصلوٰة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اي حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين حكم الصلوٰة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوٰة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مومن لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان عليه قضاءه الى اخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما اي بين العامد والناسي فكلام باطل على الاطلاق فما سوى الله سبحانه بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوٰة او صيام وقولكم فنص على النائم والساهي في الصلوٰة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوٰة لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن الحاق حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا واثرها حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض وسفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم او نسيان وهذان هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم اوهما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الحاق
وابطل القياس وهذا مما الخفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاء
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وأما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لا نعلم للناس اختلافا اذا لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما علم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بمطالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افتحمد
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب واحد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي فى كتابه فى الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض فى كفره والثانى انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتى بالصلوة فى وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض فى الوقت المامور
به بانه باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى فى وقت لم يومر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتى بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر فى النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال فى الناسى للصلوة
حتى يذهب وقتها وفى النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه فى النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثانى انه لا يرى خلاف الواحد قادحا فى الاجماع وفى المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضى ان لا يقضى النائم والناسى لولا الخبر فليس
كما زعمه لان وقت النائم والناسى هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان اشترا

وبطل ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عند اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
... فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
... فهذا انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس
... محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رض ان امرأة قالت يا
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يودى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك وفى رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومى عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
فى الحج الذى لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففى المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس ان امراة من جهينة جاءت الى النبى صلى الله
عليه وسلم فقال ان امى نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجى عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابى مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزئ عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدار قطنى ونحن نقول
فى مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور فى
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة مؤقتة محدودة الطرفين وقد جاء مرجحة
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحق لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التى شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان الناسى والنائم للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

لله ورسوله الذى لم يكن منه تفريط فى فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعدى
لحد ود الله مضيع لامره تارك بحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا فى صحة العبادة
وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس آلوجه الثانى ان المعذور بنوم او
نسيان لم يصل الصلوة فى غير وقتها بل فى نفس وقتها الذى وقته الله له فان الوقت فى حق
هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقى
والدارقطنى وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو
هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا فى وقتها فكيف يقاس عليه من صلاها
فى غير وقتها عمدا وعدوانا آلثالث ان الشريعة قد فرقت فى مواردها ومصادرها
بين العامد والناسى وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين
بالآخر غير جائز آلرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط وتامر بها المعذور حتى يكون
ما ذكر حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدى على وجه لا سبيل له الى استدراكها
تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى **قوله** فظهر جليا ان
قول الشوكانى تبعا لبعض الظاهرية فى هذه المسئلة من خرافات الكلام لا قرار على اصول
الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
القيم فى الرد على بن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر فى
ابطال مذهب الظاهرية وتاثيل مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه فبعد
تسليم ان العلامة الشوكانى وافق الظاهرية فى تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
والاستقرار على اصول احد انما يأتى ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة في اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف انه يرى اتباع الدليل الشرعي الذي هو منحصر في الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتي الا ممن لا حظ له من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ثم يعرضها على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرهما

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقول

قد اجاب الفاضل [illegible] الشوكاني وصاحب الاتحاف عن اخبار [illegible] الواردة في ذلك الباب كلها فالاستدلال بها او الاعتماد عليها من دون جواب [illegible] ورد عليها الا [illegible] الامن رفع العلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار [illegible] القائل بوجوب الزكوة فيها احاديث الى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها [illegible] الموصلي [illegible] قال ابن حجر واسناده غير صحيح [illegible] عن [illegible] رواه عن عمر [illegible] الذهبي في [illegible] عمران ولم [illegible] والحاكم من طريق [illegible]

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لا باس بہ انتہی ولا یخفاک انہا لا تقوم الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صحح فلیس ذلک بمتوجہ علی ان محل الحجۃ وھو قولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رایتہ فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیہقی فی سننہ حدیث ابی ذر ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام ما یقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمہور کما حکاہ البیہقی فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی یعدونہ للبیع فھو وان کان عند ابی داود والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لا تقوم بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من المجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فعرفہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت محبسۃ وانہ لا زکوۃ فیہا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انہم لما اخبروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ رد علیہم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لا یجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی وجوب الزکوۃ فی التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بہا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب علیہا باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکروا فی الاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلا بد من ذكر ما حتى يرى انها هل هى صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى دالة على المطلوب او لا واما استدلال البعض لحل بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانها لا يثبت بها من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها **قوله** ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى المراد صدقة التطوع والثالث انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين بن على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى التفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضعه في الصدقة لاهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسياتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الآخرين والباعض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الاخيرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الآية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روى في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين بن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدى عن عدى بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه وقال ابن ابى حاتم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدى عن ابى مالك عن البراء رضى الله عنه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال نزلت فينا كنا اصحاب نخل فكان الرجل يأتى من نخله بقدر كثرته وقلته فياتى الرجل بالقنو فيعلقه فى المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع جاء فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فيأكل وكان الناس ممن لا يرغبون فى الخير ياتى بالقنو الحشف والشيص فياتى بالقنو قد انكسر فيعلقه فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى له مثل ما اعطى ما اخذه الا على اغماض وحياء فكنا بعد ذلك يجى الرجل بصالح عنده وكذا رواه الترمذى عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى عن عبيد الله هو ابن موسى العبسى عن اسرائيل عن السدى وهو اسمعيل ابن عبد الرحمن عن ابى مالك الغفارى واسمه غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا حديث حسن غريب وقال ابن ابى حاتم ثنا ابى ثنا ابو الوليد ثنا سليمان بن كثير عن الزهرى عن ابى امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون الحبيق وكان الناس تيمموا بشرار ثمارهم ثم يخرجونها فى الصدقة فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون انتهى وقال الامام الشوكانى فى تفسيره واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد والترمذى وصححه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن البراء بن عازب فى قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتى من نخله على قدر كثرته وقلته وكان الرجل ياتى بالقنو والقنوين فيعلقه فى المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر

في كل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم يأخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك يأتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى ارداهما تمرا فيتصدق ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيز فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سألت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة وعن ابن عباس قال جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالی هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمل فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا اصحاب نخل فکان
الرجل یاتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رض انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات الواردة في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها الصدقة المفروضة وقد تقرر في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح بينها مهما امكن وهو هنا ممكن بان يراد بالآية ما يعم الفرض والنفل واذا حمل الامر على عموم الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة صارفة عنه يحمل على غيره وهي ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين ولا اعلم بينة تخصص عروض التجارة من عموم الآية حتى يقول قائل انها تجب زكوتها ما لم يخصص دليل يبقى تحت العموم ومن يدعي ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحة الاستدلال المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسب بالتجارة والصناعة سواء نوى فيه التجارة او لا فيه ما يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبت بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والآن لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة وعدم وجوب الزكوة في العروض التي ما ملكها بغير ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible]

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم **السادس** انه قال تعالى فى سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة فى كل ما رزق اعم من ان يكون حصوله بالكسب او بالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود والغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر فى الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم والدين والفهم **والسابع** ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلى فى شرح جمع الجوامع الجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادى تحت قوله ما لم يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغى اعتباره ايضا فى الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البنانى ينبغى اعتبار هذا القيد فى الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى والعهد فى الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذى شرع الله فيه الزكوة من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالعموم فى الاية خفى يستدل به **والثامن** ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب حمل الانفاق على الانفاق من الاموال التى ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

توجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب او السنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتٰهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيٰمة وهذه الاية كما ترى على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة فى كل ما اتٰهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون يبلغ النصاب ام لا وكذا ما رواه البخارى فى تفسيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يود زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عائشة رض قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة فى اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة فى اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكانى بقوله فى السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكوة الاخذ عن الاشياء التى ورد الشرع بان فيها الزكوة والالزم ان يلخذ من كل مال ولو غير زكوى واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية فى سياق توبة التائبين عن التخلف فى تبوك وليس الماخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال فى وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة فى كل جنس من اجناس ما يصدق

عليہ اسم المال ومنہ الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل
مايقال لہ مال على فرض انہ ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس
لورود ادلہ تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها
تجب زكوة مالم يخصہ دليل لبقائہ تحت العموم بل الذى شرع الله فيہ الزكوة من اموال
عبادہ هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة فى غيرها فالواجب
حمل الاضافة فى الاية الكريمة على العهد لما تقرر فى علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة
تنقسم الى الاقسام التى تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال
المحقق الرضى انہ الاصل فى اللام انتهى ثم قال فيہ على ان الاية التى اوقعت
كثيرا من الناس فى ايجاب الزكوة فيما لم يوجبہ الله وهى خذ من اموالهم قد ذكر
ائمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها انتهى
قلت ما نقل عن المحقق الرضى انہ الاصل فى اللام هو الاس ويؤيده ما نقلتہ انفا من
عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم مالم يتحقق عهد قال
الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادى فى الايات البينات تحت
قولہ مالم يتحقق عهد فيہ امور الاول ان ظاهره بل صريحہ رجوعہ لكل من المعرف
باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منہ حينئذ من ان الاضافة
تكون للعهد تارة وللعموم اخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام
الاضافة انقسام اللام انتهى **قولہ** فالحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر
القران وللاخبار النبى صلى الله عليہ وسلم وضعف بعضها سندا ضعف غير مضر للاحتجاج
وللاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست
مخالفة لظاهر القران واما مخالفتہ للاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك فغير مضر
فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع فى هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلی الله علیه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده فی سبیل الله والثانی حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الابل صدقتها وفی البز صدقة **والثالث** حدیث سمرة بن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع والاول دلالته علی المطلوب غیر مسلمة والاخیران ضعیفان لایصح الاحتجاج بهما کما قد بینه الامام الشوکانی علی ان دلالة الثانی ایضا علی المطلوب ممنوعة فان لفظه نظیر لفظ حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وسلم وفی بضع احدکم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناک لیس زکوة مفروضة بل الاجر بقرینة ما فی اخر الحدیث من انهم قالوا یا رسول الله ایاتی احدنا شهوته ویکون له فیها اجر الحدیث وبقرینة قرائنه الاخر المذکورة اولا من ان بکل تسبیحة صدقة وکل تکبیرة صدقة وکل تحمیدة صدقة وکل تهلیلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهی عن المنکر صدقة فکذلک ینبغی ان یراد فی الحدیث الذی نحن بصدده الاجر علی انه لیس فیه امر یدل علی الوجوب بل هناک حدیثان متفق علیهما فیهما ما یدل علی الوجوب **الاول** حدیث ابی موسی الاشعری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی کل مسلم صدقة قالوا فان لم یجد قال فلیعمل بیدیه فینفع نفسه ویتصدق قالوا فان لم یستطع او لم یفعل قال فیعین ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم یفعله قال فیامر بالخیر قالوا فان لم یفعله قال فیمسک عن الشر فانه له صدقة **والثانی** حدیث ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل سلامی من الناس علیه صدقة کل یوم تطلع فیه الشمس یعدل بین الاثنین صدقة یعین الرجل علی دابته فیحمل علیها او یرفع علیها متاعه صدقة والکلمة الطیبة صدقة وکل خطوة یخطوها الی الصلوة صدقة ویمیط الاذی عن الطریق صدقة انتهی مع ان المراد فیهما قطعا لیس الزکوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج
بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على
المطلوب لا ياتي الا ممن لا حظ له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث اخر
غير تيك المذكورة في الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع
بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك ان التجري على رد احد من دون معرفة طريقته واصوله ومسلماته
يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بترك الرجعان
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم رؤية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباغض حيث قال في تحفة الخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية
ولا شك في كونه ممن يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق
قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع
قال القاري في شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان
فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا
كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التخضيب مستحب عند جميع العلماء انتهى
ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض
فالمراد اذن بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق
على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معناه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الحجة قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافات وتخالف ع ولكن عاين
السيف تبدي المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره الخ مشتمل على تدليس
يجب ان يحترز منه عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول
ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا لمن عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل ع شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتي * گو مشت خاك ما هم بر باد رفته باشد * قوله
ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين
حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
موضع يعارض كلامه في موضع اخر اقول جوابه من وجهين آلاول ان في كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول وآلثاني ان ما وقع في كلام
السيد من صورة التناقض بما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغي للمحصلين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل
ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول
قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صححه ومجرد النقل المشتمل على شيء من الخلاف لا يستحق لذلك قوله فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين
حيث يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع فی رد ما اجاب بہ عن ایراداتی السالفة وما خدش بہ بعض التقریرات السابقة سوی ما اورد علی کلامی الذی اوردتہ علی الشوکانی اہ **اقول** انما اعرضت عن جواب ما اورد علی کلامک الذی اوردتہ علی الشوکانی لانک من صبیان الطلبة الذین جل همتهم اضاعة الوقت فی ما لا یعنی وهم من المباحثات العلمیة والمسائل الدینیة بمعزل وان کان هذا القول شاقا علیک فاترک المواخذات التاریخیة واللفظیة مما لیس فیہ کثیر فائدة یعتد بها واختر المناظرة فی امہات المسائل الدینیة حتی یتبین لک الحق من الباطل ویمتاز العالی من السافل لکن بعد ما تعین منصبک فی فقہ الرائی وتعرف منصب مخاطبک فی العلم **قولہ** لا ینکر وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام اہ **اقول** قد ثبت وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابة فی بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافک فی ما هنالک واما قولک ولا ینکر انصافہ فی کثیر من المواضع فانہ کثیرا ما یرجح ما وافق الاحادیث فماذا اردت بہ ان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح ما وافق الاحادیث وان خالف الحنفیة فهذا غلط محض وقد اطلعت ایضا علی غلطہ حیث قلت فی تلک الصفحة لم یدع احد انہ اعرض فی مسئلة فی مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا وان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح من بین الروایات الحنفیة ما کان اقرب بالحدیث قربا اضافیا وان کان فی نفس الامر مخالفا للحدیث الصحیح فهذا لیس من الانصاف فی شیء بل هو عین التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبین المتصلبین فی المذهب الحنفی **قولہ** فان مثل هذا اللفظ انما یطلق علی من کانت عادتہ ذلک ویخفی الحق کثیرا مع ظهور الحق فیما هنالک **اقول** هذا صادق علی ابن الهمام بلا مریة فانک قد اعترفت فی تلک الصفحة بانہ لم یدع احد انہ اعرض فی مسئلة من مسائل الحنفیة اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فيما هنالك **قوله** لم يدع احدا نه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
ما ذكرههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة تعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
ما قرب من الحديث الى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
سواء كان الحنفية وغيرهم فحصر ورد الاثبات التحقيق وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اردت به ان اردت انه
ثبت التحقيق وعدم التعصب فى روايات المذهب فهو مسلم لكن
التعصب المذموم لا يندفع به بل ذلك ناصر فى شفاء الحديث

قال فی صفحہ فانہ محقق فی روایات المذہب یں جح نا مواقف بحدیث النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم و متعصب من حیث انہ لایقبل الحق المخالف للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم اما نعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لایرجح مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من الروایات الحنفیۃ وھل ھذا الاعکس القضیۃ و قلب الموضوع **قولہ** ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وھجرانہ بلاضرورۃ والدخول فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول** فعلی ھذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث وقولک من غیر تعصب مذہبی فان احدا لا یعد من المحققین حتی یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی فما وجہ اختصاصہ بما بعد من الحدیث من بین الروایات الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہما فلما فرق بینہما علم انہ متعصب فی المذہب الحنفی حیث یرد علی مخالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قولہ** فی العبارۃ ایہام ان ھذہ المسائل متفق علیہا و مفتی بہا عند الحنفیۃ مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وھناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بقوۃ خلافہا

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بجرح اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان
يطلق عليه لفظ التمذهب قوله فلان صفة كونه جدليا انما يذكر ونها في
اثناء مدحه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد حرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا آما ترى انهم يذكرون في اثناء مدحه كلامي منطقي وعلاقة في المعي سيفي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا قوله وثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في التعريفية
لكنه مخدوش اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
واثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل الالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالفتح الجادلة
... فيصدق تعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
... الثالث انا لانسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
... على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند ... بل ... العكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من ... قوله ... ثالثا فلان المجادلة والجدال بالمعنى الذي
... قول ... الجدال بالمعنى المذكور لا يناسبنا في المناظرة اذا اريد
... المجادلة ... اذا اريد بها علم اداب البحث لاصنافا

اصلا فلزوم المنافاة مبنى على توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل ما توهمه بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **اقول** هذا المراد يوميننا فان علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادل دليل على التعصب قال صاحب التوضيح فى بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة فى الارشاد والمقدمة ونحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية فى علم النظر وبعضها خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدته كثيرة فى الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا فى مفتاح السعادة وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى هو من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال فى كشاف اصطلاحات الفنون وفى ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق والذى هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة وقال فى الكشاف فى بعض المنتهيات هو القياس المؤلف من مقدمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعنى الجدل قياس مفيد
لتصديق لا يعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف والتسليم مركب من مقدمات مشهورة
لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الاراء كحسن الاحسان الى الاباء او
اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام فى دفع الاخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازى فى شرح المطالع والقياس الجدلى هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درك البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهارى فى السلم الثانى الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم وحفظ الرأى انتهى وهكذا فى سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتركب القياس هكذا علم الجدل
مأخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق والجدل الذى هو احد اجزاء
المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال فى الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل الذى ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله درّ القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ٭ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ٭ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ٭ سوى حرفين لم لم لا نسلم ٭ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود
ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما بقي بدون ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالاية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما فى الصحيحين على ما فى غيرهما لم يوجد هناك فى رواية غيرهما
شروطهما اقول هذا انا وبل باطل فان ابن الهمام يدعى هناك ترجيح المذهب الحنفى
على هذا يكفى فى اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
الشيخان ثم ما في الصحيحين [illegible] من اثبات ان رواية ابن عباس
[illegible] شروطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا يثبت
دعواه [illegible] شروطهما ثم فى تلك الشروط وتعيينا كلام بسيط
[illegible] قوله [illegible] من التعصب والصلابة [illegible] اقول فبينا
فى شفاء العى ان مخالفة ابن الهمام [illegible] فى تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة
حرية بالقبول [illegible] المحققين بل [illegible] التعصب [illegible] قد
تابعه على ذلك الشيخ [illegible] فى مقدمة شرح سفر السعادة وانت واجبت
[illegible] اصلا [illegible] هذا من دون اجابة عما بيناه خارج عن داب المناظرة قوله هذا نفى
التجنيب [illegible] هذا [illegible] اقول [illegible] يقتضى منه
[illegible] فذلك [illegible] علم القائل وهذا من الوضوح
[illegible] الكذاب والمفترى [illegible] كلام السلف اما اطلعت على ما
[illegible] عن عائشة رضى الله عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم
[illegible] عشرة ركعة [illegible] ابن عمر رض
[illegible] قولنا فى الشفاء الاوجه للطائفة الذين
[illegible] احتج [illegible] قوله
[illegible] كلام قوله [illegible]
[illegible] موافق لكلام النبى صلى الله عليه
[illegible] وان كان الحق [illegible]

من يخالفه كائنا من كان قوله وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء
عصره بالشام واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه اقول روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب فقد ابتلى من
قبل الامام ابن تيمية في بلاءه ما اشتد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
اهله ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان الذي نالوا من ابن تيمية هو الحبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة نعمان
الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين في محاكمة الاحمدين واكثر ما نال واشتد اذى
من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث ولم يصر الا بالتمام ولم
يتوجه لهم بالشين وانما اضطهدوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله فانه ذكر في كتابه نقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل الشام رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار [illegible]
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلق [illegible]
عليه [illegible] فكر [illegible] في مسألة الزيارة ايضا [illegible] وقد ذكر كتبها
مما يتعلق بهذا المبحث [illegible] واتمام الحجة [illegible]
فيه دليل [illegible]
[illegible] في صدر

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز السفر بقصد مجرد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق الزيارة على انه بقية مهملة الحد ماتية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان الحكم المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة التي ليست بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضمائره نفس الزيارة وفي بعض الضمائر السفر على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شيء وثالثا انه يجوز ان يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباغض الحاسد في بيانه انه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية والمالكية بالوجوب لان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافرة فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في كلامه المبرم عبارة سنن الهدى هكذا وقد نقل القاضي عن ابي عمر وقال واجب شد الرحال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاضي عياض في الشفاء قال ابو عمر وما انكر ذلك لك بل انما ينكر اضافة الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم المستعمل في الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره التسوية بين صلى الله عليه وسلم معه في هذا اللفظ وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

الرحال الی قبره صلی الله علیه وسلم انتهی فقد علم بذلك ان ابن حجر قائل بوجوب السفر الی
المدینة بقصد الزیارة علی ان دلیل وجوب الزیارة کما انه یدل علیه کذلك یدل علی وجوب شد
الرحال الی الزیارة ایضا فالظاهر ان من کان قائلا بوجوب الزیارة کان قائلا بوجوب
شد الرحال للزیارة ایضا علی من لم یقدر علی الزیارة الا به بیان ذلك من وجهین
الاول ان العمدة فی ذلك الباب هو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی والزیارة
شاملة للسفر لها لانها تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور فالزیارة
اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدها واما الحضور عند المزور من مکان آخر
وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه فی تحقیق معناه کذا قال
ابن حجر فی الجوهر المنظم وسینقل لفظه من قریب واذا کانت الزیارة شاملة للسفر
لها یکون السفر بها واجبا **والثانی** ان المذکور فی الحدیث زیارة الحاج والحاج
من حیث انه حاج لا تتاتی منه الزیارة الا بشد الرحل وشد الرحل الی المدینة
لغیر زیارة القبر کزیارة المسجد النبوی وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسیر
البلاد لیس واجبا باتفاق الامة حتی یکون ذریعة لاداء واجب الزیارة دائما
فاذا لم یتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزیارة لتحصیل الزیارة فیکون
السفر للزیارة اذن واجبا مع ان الحنفیة القائلین بقرب الوجوب والظاهریة
والمالکیة القائلین بالوجوب لم یقیدوها بقطان الاماکن التی لیست بینها
وبین قبر النبی صلی الله علیه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضحة علی انهم قائلون بوجوب الزیارة او بقرب وجوبها بالنسبة الی سکان
الاماکن التی بینها وبین قبر النبی صلی الله علیه وسلم مسافة السفر ولا یخفی ان زیارة
من بینه وبین قبر النبی مسافة السفر متوقفة علی السفر فیکون السفر عندهم
واجبا او قریبا منه ولیس السفر لغیر الزیارة ضروریا علی عامتهم فاذا لم یجب

السفر لغير الزيارة لابد من وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ١٧٠ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب ذلك
الى مالك رحمه انه بري عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير مقدورة
فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشئ وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور ليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع شرعية الشيء وعدمها عدما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا ادل دليل على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادلا وانظر منسك شيخ الاسلام كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته ولكن المكابرة لا تعمى الابصار بل تعمى القلوب التي في الصدور ومن عادى لي وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة **اقول** هذا مبني على شدة الغفلة فان ابا عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينته انفا فتذكر [illegible] هذا مراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا والجواب عنها اخذا من الصارم **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد
يستدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
عن بعضها اخذا من الصارم على ما قربه الحاسد الباغض ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحة [illegible] وعلى فرض حسنها وصحتها لا دلالة
لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحة [illegible]
[illegible] ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحة [illegible] وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
[illegible] السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
[illegible] الفرق بين محل
[illegible] زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
[illegible] النزاع بين
[illegible] لا في نفس الزيارة
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرحلة [illegible]

في الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما اولى بالاستدلال عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثاني** ان القائلين بجواز شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى الشيخ ولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت الصلوة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخه ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور آ فقال الا قبور الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور الصلحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر في الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة وهي الاكثر او ظاهرة في ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والانثى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك وندب السفر للزيارة حتى للنساء اي اتفاقا كما اختاره الريمي ومن ثم تسن الزيارة لكل حاج وبحث فيه غيره ان قبور الصالحين واستشهدا على ذلك بشمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجيء الذي نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى [illegible] بقصده

و اما الحضور عند المزور من مكان آخر و على كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لابد منه في تحقيق معناه و اذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة و زعم ان الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى و قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب و اما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب و فضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر و استحباب او نيز لازم آمد از جهت عموم دلائل
زيارت و استواء قرب و بعد در ان انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** و قد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في السعي المشكور
و ذلك كاف لرد ما اخذه عنه **اقول** يكتب جواب السعي المشكور فانتظره و ليس
للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يرى **قوله** و فيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
و غيره كما بسطته في السعي المشكور و غيره **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين و الثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد ما كتب الحاسد الباغض في الكلام المبرم و الكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور و اتمام الحجة و اما السعي المشكور فليس فيه امر جديد و مع ذلك
يحرر جوابه فانتظره **قوله** فيه انه افتراء على مالك و الجويني و عياض **اقول** الامام
مالك ما [illegible] قول القائل زرنا [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ضعف احاديث
[illegible] قول القائل [illegible] فاقبل
[illegible] الجويني [illegible]

فانی وان لم اظفر بتصریحہما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاہر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القریب والبعید فیہا فیظہر منہا جواز شد الرحال للزیارة وہو ضد
منع شد الرحال لہا فعلم بدلالة الالتزام انہما لم یروہا قابلة للاحتجاج علی ان ہذہ
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک وللجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لہم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لہم عن احادیث الزیارة التی تمسک بہا مخالفوہم بوجہین الاول انہا ضعیفة والثانی
انہا لا تدل علی المطلوب الذی ہو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فلما کان تضعیف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائید المذہبہما کان تضعیفہ عین
تضعیفہما وہذا شائع فی فقہاء المذاہب الاربعة فانہم ربما یحتجون لائمتہم بما لم
یحتجوا بہ ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضہا تائید الہم وہذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذہب الائمة مع انہ لا یکون ہناک
عباراتہم الصریحة الدالة علی تلک الامور وہذہ النسبة کما قال اللہ تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان اللہ اصطفٰک وطہرک واصطفٰک علی نساء العالمین وقال
اللہ تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان اللہ یبشرک بکلمة منہ اسمہ المسیح عیسی بن مریم
وجیہا فی الدنیا والاخرة ومن المقربین وقال اللہ تعالی وتلک عاد جحدوا بایات ربہم
وعصوا رسلہ واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان ہود عصیان سائر الرسل **قولہ** قد غلطہما المحققون
فی ذلک **اقول** قد صوبہما جماعة من المحققین ایضا فی ذلک **قولہ** فیہ انہ لما
کانت المسئلتان متغائرتین عندہ فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا من وجہ صاحب الرسالة لم یبق لہذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قولہ** فیہ افتراء علی الائمة الاربعة والجمہور کما بسطہ

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام برى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان السفر الى غير الثلاثة مستحب اوليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شئ فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم انما يحكم به احد بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم يتنازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء والصلحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان الاول انه محرم والثاني انه مباح كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في السعي المشكور قال الجلال السيوطي في الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلثة كقبور الصلحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصري المكي في ضياء الساري قال الحافظ يعني ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصلحين احياءً وامواتا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فلحق الاول والا فلحق الثانی
انتهی ولا یخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحہ ۲۰۳ فیه انه لا یلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزائد یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی فقوله ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین **الاول** انه لا بد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء **والثانی** ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلا یتم التقریب ولم یقل صاحب
الرحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلۃ الاستواء الا انہ وافق فیہ جماعات الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین اھ **اقول** حملک موافقتک ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء علی انہ وافق فیہ جماعات الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین وحملک موافقۃ علماء عصرک ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ علی حب ابن تیمیۃ بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ ونحوھا الا انہ وافق فیہ جماعۃ من الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین واما انت فقد تبعتہ فی مسئلۃ الاستواء حبا بابن تیمیۃ والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ لقولہ بھا بل لقوۃ دلیلہ فلم یکونوا من الطائفۃ الاولی **قوله** فعلی ھذا کان السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون ھذا السن سن التمییز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبہۃ اھ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الوجہ الاول ان ھذا الاستبعاد ھل صرح بہ احد من اھل العلم بالخصوص او ماخوذ من قواعدھم وکلیاتھم او من مخترعات ذلک الحاسد الباغض علی الاول لابد من نقل عباراتھم حتی تبری ذمۃ ذلک الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من بیان تلک القواعد والکلیات وطریقۃ اخذہ عنھا وعلی الثالث فھل ھو بدیہی او نظری علی الاول لابد من اثبات بداھتہ وعلی الثانی لابد من اقامۃ البرھان علیہ والوجہ الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبلہ وبعدہ او یتحقق قبلہ لابعدہ او یتحقق بعدہ لاقبلہ الشق الاول یجری فیہ الاحتمالات الثلثۃ المذکورۃ فی الوجہ الاول والشق الثانی ھل تقبلیۃ وبعدیتہ محدود او دائم علی الاول لابد من اثباتہ من کلام احد من اھل الفضل والکمال واثباتہ بالدلیل واثبات بداھتہ والی لہ ذلک وعلی الثانی یلزم ان یوجد ھذا الاستبعاد فیمن قرب البلوغ بل فیمن بلغ بل فیمن صار شابا بل وفیمن صار کھلا بل فیمن صار

شيئا وهذا لا يقول به الا سفيه غبي وا الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه فى الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب مدعيه بالدليل على انه يجرى فيه بعض ما يجرى فى الشق الثانى الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فانكا ن انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذى تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذى تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
الاخبار وخوارق العادات التى نقلها الثقات تتلقى بالقبول وعلى تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واى محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا اخر فلابد من بيانه وبيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون مما يعبأ به وا الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريق الغيلة
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو فى دارهم
كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل والسماع والاخذ مستبعد
بلا شبهة وابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهانى يقول حفظت
القران ولى خمس سنين واحضرت عند ابى بكر المقرى ولى اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لى فيما حضرت قرائته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لى ابن المقرى
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لى غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرى سمعوا له والعهدة على
انتهى وا اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابى عاصم قال ذهبت بابنى وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبى الحديث
والقران وهو فى هذا السن انتهى وتلك العبارات قد نقلت فى الشفاء وذكرت من
اخذها عنهم فتذكر ومثله فى الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض فى النافع الكبير وا لفظه

هذا ومن مبنحه على انى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى انى احفظ ماكان حين
كان عمرى خمس سنين بل الحفظ مرتبة وقعت لى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لابد من بيان فارق
بين حب تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار **قوله** ذكر هذين الوجهين ونطوى الكلام
لتاثيرهما مما الحاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى الثانى ان الحاسد الباغض لما جوز هذين
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الحطة بل لابد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه
قوله فى حاشية مقدمة التعليق المجهل وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر **قوله** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد **قوله** فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لاسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ **اقول** لاريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لابد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لامزيد عليه فى الباب الاول **قوله** فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثاني** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لى منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها واهل
البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بمطالعة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك **والثاني** ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجوا نك ان بقى فيك ايسر لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيوطي في تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجهيزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** والاختلاف انما كان في صورة الاجازة الخاصة وهو باق

الى الآن اقول فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة فى قولك لكن يختلج اه مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان فى الاجازة مطلقا عامة كانت او خاصة والثانى ان قولك وهو باق الى الآن ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فى امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تايد هذا بقول السيوطى الذى نقلنا آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فى فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حينئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فى تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن اخذه منه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج فى تحقق الاجازة الخاصة باق الى الآن بل الذى صح فى النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك الذى ليس له علاج قوله لا شبهة فى ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبران عرفا فى معنى التلمذ اه اقول فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان المعتبر فى معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثانى ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمع والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة فى الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفى لاثبات هذا المرام فتذكر وان اراد الجزئية فهو لا يحقق كلية الكبرى التى هى شرط لانتاج الشكل الاول والرابع ان الحاسد الباغض قد اتهمت بان السيوطى حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد ... عبارات المنقولة فى الشفاء ان حصول التميز ممكن فى ادنى من هذا السن فما ... وهذا المعنى هو المقصود بالنفى لا يغنى شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب في بناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل السادس ان قولك واما
مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ
ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز ولا ريب ان مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيح ما قاله **قوله** لا فائدة في ذكر هذا
فانه مما قد ابديته **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشيء فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
ممن يناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين **قوله** وهي باطلة فانها باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
لا يجحده الا من لا حظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية **اقول**
لعل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان مصنفه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يجد عند
صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه وقد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر قوله ليس كل ناقل ينجو من الايراد كما مر اقول سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب الثقاف ملتزما للصحة غير مسلم قوله وكون معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يغني شيئا لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده اقول هذا الاحتمال ساقط لان النسب مما لا يقال من قبل الرائ فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن الغير قوله ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة اقول نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني اه اقول فيه كلام من وجهين الاول انه فرق بين بين هذه الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق الثاني ان في الامور التاريخية المذكورة قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها مدخل للرائ بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين اقول نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن الفضول الذين احدهم هذا الحاسد الباغض والاضالة بضحكهم فان من العادات القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون واما الراسخون فى العلم فلا يرتابون فى صحة هذا الحكم ويقولون آمنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لابد منه فى النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب فى كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلانى منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما فى هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان فى اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا فى النقل دون الآخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح هذا الكلام
بغير ريبا **اقول** هكذا يجب عليك تصحيح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح فى نفس الامر وقد تقدم ذكره فى
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم فى الباب الاول
فان قلت ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل يجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارايت لو
كان فى كشف الظنون او فى كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضىء وان مكة
المدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **اقول**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة عندا يقيناً بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما
على الآخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن القياس فمالك
والدخول فی زمرة الناس وابحاث العلماء الاکیاس وفی الثانی التزام انه یجوز نقل امثال
الاقوال المذکورة من غیر تنبیه فان بطلانها اجلی واظهر من ان یحتاج الی التنبیه علیه فقد
یعلمه کل من له ادنی علم وبصیرة **قوله** ایراد مثل هذه الکلمات السخیفة لیس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان کان هذا حقا فانت احق بان تلقب باجیب
الجهال فانك قد کتبت کلمات کثیرة هی اسخف من هذه الکلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تالیف کتاب آخر مستقل للایرادات علی المصنف ادامه الله تعالی توالیف متعددة فی تعقبات
علیه کثیرة فی مواضع متعددة بحیث یتعسر علیه حصول النجاة منها الی ان یقبر فیحشر **اقول**
هذه الجملة ادل دلیل علی عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع علی صاحب اتمام الحجة فی السعی المشکور بمثل ما ارتکبه بنفسه ههنا حیث قال فی
صفحه ۱۰۳ یه تقریر محض ضد ومنازعت کی هی که اگر هماری باتکو تم نه مانوگی تو هم بهی
تمهاری بات کو نه مانینگی اس صورت مین مناظره نهوا بلکه مکابره یا مجادله هوا انتهی
وجه العجب انه لما کان عندك کلام صاحب القول المنصور الذی اوردت علیه هذا الایراد
تقریر ضد ومنازعة ولم یکن مناظرة بل مکابرة او مجادلة فکلامك هذا احق بان یکون
تقریر ضد ومنازعة ولم یکن مناظرة بل مکابرة او مجادلة فانه اشد دلالة علی المراء من
کلام صاحب القول المنصور فان لفظه هکذا اگر کسی کو خلجان هووے که ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسکا یه هی که یهان اجماع لباب وغیره سے نقل کیا گیا هے
اگر تمهاری نزدیك وه معتبر هین تو بهی کافی هی اور اگر نهین تو جتنی عبارات تائید
وجوب کے لئے نقل کی گئی هین اونکی قائل استحباب بهی تسلیم نهین کر سکتا تها
او یا الجملة التشنیع علی الاخف وارتکاب الاشد لا یناتی الا ممن لیس له حظ من الحیاء

قوله نعم هو كما قلت لكني ان شاء الله مني برى اه **اقول** لفظ مني يفيد انك برى
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا نزكوفة الهند ومحلة الفرنج فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت هذا الخ ابن خلكان اه
اقول صدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة العطر الشذي
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس
والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شئ وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين **قوله** الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر **اقول** هذا لا شك انه مما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو
الصحيح **قوله** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **اقول** قد اشتبه على الحاسد الباغض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابك
فهو جوابنا **قوله** قد اساء فيما فعله لو سكت من مثله لكان افضل اه **اقول**
هذا ليس من الاساءة في شئ فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك **قوله** ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

اذكركم الله في اهل بيتي

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف ملتزم للصحة والشك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يصدر منه مثل هذا امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية متعارضة فى كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق فى كلام صاحب الاتحاف هو الاول دون الثانى وغير الجائز هو الثانى دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعى اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعى النية فرض فى الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعى لنا سبيل الى اثباته بقول النبى صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثانى قول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتى يواطى اسمه اسمى رواه الترمذى فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن النبى صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته والقسم الاول مما ينافى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثانى مما لا ينافى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل فى كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثانى فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقى الدين ابى الحسن على بن عبد الكافى السبكى والا فايراد يكفى كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة لابى الحسن السبكى ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمینان القلب به بناء علی التخمین الصرف والخرص البحت من ان ایراد الکنی کثیراً
ما یقع فیه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلاً عن الثقتین والشاهدین والثانی ان ایراد الکنی کما انه کثیراً ما یقع فیه
اختلاف واختلاط کذلک ایراد الالقاب والاعلام ایضاً کثیراً ما یقع فیه اختلاف
واختلاط کما لا یخفی علی من له المام باصول الحدیث فینبغی ان لا یطمئن قلبک بعد
وجود تصریح القلب والعلم ایضاً وهو مخالف لما ذکرته والثالث انه یلزم علی هذا ان لا اعتبار
شیء من الاحادیث الصحیحة الثابتة من طریقین جیدین او طریق جید التی لم یقل احد من الائمة
ان فیها اختلاطاً او اختلافاً او وهماً بناء علی ان نقل الحدیث کثیراً ما یقع فیه اختلاف واختلاط
ووهم کما لا یخفی علی ماهر فن الحدیث واصوله وهذا من اجلی الاباطیل فان فیه الغاء وابطال
لشطر علم الحدیث والرابع ان القاضی شمس الدین ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرح المقدسی
ثم الصالحی الحنبلی قد صرح بلقبه حیث قال فی طبقاته کتب العلامة تقی الدین السبکی الی
الحافظ الذهبی فی امر الشیخ تقی الدین ابن تیمیة ما نصه فالمملوک یتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه فی العلوم الشرعیة والعقلیة وفرط ذکائه واجتهاده وانه بلغ فی ذلک کل المبلغ
الذی یتجاوزه الوصف والمملوک یقول ذلک دائماً وقدره فی نفسی اکبر من ذلک واجل
مع ما جمعه الله تعالی من الزهادة والورع والدیانة ونصرة الحق والقیام فیه لا لغرض
سواه وجریه علی سنن السلف واخذه من ذلک بالاخذ الاوفی وغرابة مثله فی هذا الزمان
بل فی ازمان انتهی کذا نقله العلامة خیر الدین نعمان الشهیر بالوسی زاده فی جلاء العینین بمحاکمة
الاحمدین حفظه الله عن الشین والرین وهذا القاضی صاحب الطبقات رجل کبیر احد الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشیخ الامام العالم العلامة وحید دهره وفرید عصره شیخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتی وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبکی ما رأت عینای احداً
افقه منه وذکره الذهبی فی المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر فی رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشائخ كثيرة
منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فخرج
التصريح بان الوقعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخلو من التلبيس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي والد القاضي الكبير زين الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
ولحقه بالخرمق وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين
بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجم بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى و الثاني ان سماع
الذهبي من تقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

فی مقدمة التعليق الممجد وايضا فان رواية ابی حنيفة عن مالك انما هی فی ما ذکره فی المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعی الذی لازمه مدة طويلة وقرء عليه الموطا بنفسه انتهی فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا فی التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنيفة للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم يكن كافيا فما وجه القول بتلمذ الذهبی للتقی السبكی وبالجملة لافرق بينهما ومن يدعی فعليه البيان

قوله ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبی الی السبكی يعاتبه اه اقول قد علمت ان تلمذ الذهبی للتقی السبكی لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع ما للذهبی من مزية كبر السن وسعة العلم علی التقی السبكی فلا غرو فی ان يعاتب الذهبی السبكی علی ان الاعلی اذا صدر منه امر يوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان يعاتبه كما عاتب موسی عليه السلام اخاه هارون النبی عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهی عن المنكر قوله واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه فی حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال علی القلة والنكارة معضم لفظ وقع منه يشير اه اقول فائدة التنكير لا تنحصر فی القلة بل ربما يكون التنكير للتعظيم فجاز ان يكون هذا للتعظيم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلالة لفظ وقع منه علی القلة غير مسلمة علی ان بعد التصريح الذی ثبت من كلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقی السبكی لا فائدة لهذه التاويلات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية قوله لاريب فی كون التقی السبكی خصما لابن تيمية وبحثه معه اقول هذا الكلام من ادل دليل علی سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود فی هذا المقام ليس مجرد بيان ان التقی السبكی خصم لابن تيمية بل المطلوب انما هو ان التقی السبكی من الخصوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

ظاہر من عبارۃ الشفاء ونعوذ باللہ من سوء الفہم ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور
ومحصلہ ان التقی السبکی لما سمی ابن تیمیۃ شیخ الاسلام فما وجہ الاستبعاد فی کتابۃ
الرقعۃ فان الثناء بلفظ شیخ الاسلام یتضمن جمیع ما قد کتب فی الرقعۃ بل ما ھو اعظم
منہ وبالجملۃ مفاد ھذا الکلام رفع الاستبعاد والدلیل علیہ ما قلت فی الشفاء فلا غرو ان
یکون الکتاب الذی کتب الی الذھبی وفیہ مدائح ابن تیمیۃ من تقی الدین السبکی انتہی
قولہ لکن لا یبعد ان یکون وقع کلام فی حق ابن تیمیۃ من ولدہ التاج ایضا تبعا لابیہ
ولغیرہ اھ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان ھذا الاحتمال لا یکفی لاثبات ما
ادعاہ الحاسد الباغض فی التعلیقات السنیۃ من ان صاحب الخط المذکور الی الذھبی الذی فیہ
مدائح ابن تیمیۃ ھو ولدہ تاج الدین والثانی ان للتقی السبکی ولدا اخر ملقبا بہاء الدین السبکی
ولا یبعد ان یکون وقع کلام فی حق ابن تیمیۃ منہ تبعا لابیہ ولغیرہ فلو کان کلامک ھذا صحیحا
لزم ان یکون صاحب الرقعۃ ھو البہاء السبکی وھو مما لا یقول بہ احد ولعلک ایضا لا تجوزہ
قولہ ھذا لیس بشیء فان اھتمام عالم بقول تلمیذہ ومن ھو ادنی علما
وشرفا فی حق عالم جلیل یکون اکثر من اھتمامہ بقول عالم یماثلہ ویدانیہ
ویفضل علیہ اھ **اقول** ان اراد بہ الکلیۃ فضدہ غیر مسلم لجواز ان تکون
ھناک وجوہ توجب ان یھتم بقول عالم یماثلہ ویفضل علیہ اکثر من اھتمام
عالم بقول تلمیذہ وان اراد بہ الجزئیۃ فمسلم لکن لا یفید ھذا الحاسد الباغض
الاحتمال ان لا یکون ما نحن فیہ من ذلک البعض علی انہ لما ثبت ونعاین بتصریح
ابن معلم ان صاحب الرقعۃ ھو التقی السبکی فلا حاجۃ لنا الی تائید المؤیدات المذکورۃ
فانھا انما ذکرت لمجرد الاستیناس **قولہ** نعم فیہ بعد کثیر بالنسبۃ الی کون التقی السبکی
استاذ الذھبی **اقول** لما ثبت ان ما اخذ الذھبی من التقی السبکی لم یکن علی طریق التلمذ
وان التقی السبکی ایضا سمع من الذھبی فلا بعد فیہ اصلا فضلا عن کثرتہ **قولہ**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان الوقعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين آلاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولاريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد ووصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

اقول وقد راجعت الصارم المنکی علی نحر ابن السبکی فوجدته منقلبا علی نحر مؤلفه وشیخه
لا یخفی ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
عجیب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادی فی حق السبکی فی مقابلة ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
السیوطی الدال علی ثناء التقی السبکی رفعا لاشتباه التساهل عن السبکی اخذ الحاسد الباغض
یشنع علیه فی السعی المشکور تشنیعا بلیغا حیث قال فی صفحہ ۲۱ منه شعر گالیاں دیکھ
کیا کرتی ہیں یہہ قطع کلام ؛؛ انکی مونہہ میں یہہ زبان ہی کہ الہی مقراض ؛؛ اسکے عوض
میں اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدیں تو
کچہ حرج نہیں ہوگا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتی ہیں اسوجہ سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنی کو جو السنۂ خصوم سے صادر ہوئی اوغایۃ قصوی تک
پہونچ گئی معیوب سمجہتی ہیں ایسے ہمکو سخت تعجب ہوا کہ اپ نی اوسی عادت
رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہی مختار فرمایا اور بیباک ہوکی ابن
عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بیشد و مد دال ہی
اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت کرتا ہی نقل
کردیا اس نقل سے اپکی شرفاء اہل علم واجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب وغیبت واکل لحوم ناس وفرمان برداری وسواس خناس میں
ضایع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا وامرا قبیحا نہی الله
عنه ورسوله وزجر علیه حملة دینه وورثته قطع نظر اسکے کہ اپکو کلام ابن عبد الہادی پر
جو مشتمل ہی تحقیر سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطے لکھدیا ہو فی نفسہ
ایسی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ انتہے ملخصا ثم بیّن
تلک الوجوه وجعلها اربعة فی نحو خمسة صفحات وقال فی اخره پس معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الهادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي صدر منك نفسك في هذا المقام فهو ورب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المبرور في صفحه
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مر ان بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليهما تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركتهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلي والحقكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى ونقل فى صفحة من السعى المشكور عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين فى الدنيا عذابا وعذابه فى الاخرة مضاعف فمما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا كدم الحيض فذهب وغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صفحة منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة ككونه شقيا وكونه رغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه مدعوا عليه من جبرئيل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى ونقل فى صفحة ٥ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج فى هذا الحكم الى دليل لانا بعد التصديق بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وجحد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة فانكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة فيه ولا احتشام وحرمة عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

ينبغي ان يتفوه بها فضلاً عن ان يظن بها انتهى ونقل في صفحة ٤٩ منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكي الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما رأه السبكي بخطه
واطال ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء
من امور الدين عليه هل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكاب محرم بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب غاية الحجة في زعمه بل اكثر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر احد من
المخالفين على معارضة صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان ورآه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى يظهر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصيانة عبارته كما هو دابك وداب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب وايضا ما قولك لم يقدر
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق يتشبث بكل حشيش **قوله** ورددت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول** هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فتثبت اولا صحة معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود على لحية صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع اوليس فيه دعوى انه ليس من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول** نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معناه ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدي احتمال دخوله في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونأى بجانبه وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقي ان قولي ذكسانيكه اين مذهب منقول ست نه مجتهد في المذهب ونه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما للدعوى سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بلكه محتمل هست كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوے
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبهم سے
اختيار كرنا قول سند وبيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے
طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا هے باطل اور افترا هى انتهى
فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب والاشد ان الظاهر
من القربة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذي هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج
الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا بد في اثبات
دعويك من نفي هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوي وغيره **اقول** ليس في
كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بحسب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر

اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق مختلفة بعضها يفيد العلم اليقينى وبعضها يفيد العلم الظنى ومنها ما يفيد العلم النظرى ومنها ما يفيد العلم الضرورى وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله لسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر اى انا مكلفون فى كل باب بعلم ما فى نفس الامر نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهى عنه قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهذا من الافتاء بغير علم الذى هو موجب الضلال والاضلال قال النبى صلى الله عليه وسلم حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجانى من اصحاب التخريج قطعا او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهة ان ادعى انه بديهى واما مجرد عد صاحب الهداية اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد يختلفون فى ادراج شخص فى الطبقات فواحد يدخله فى واحدة وواحد يدخله فى اخرى فلا يجدى نفعا سيما اذا كان فى دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء على ما مر انفا **قوله** ولعمرى ان مثل هذا التقرير يجرى فى جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فى نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن سبا والكليني وغيرهما من ائمة محدثي الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لا بد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من النقد براي استاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله استاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلاثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولاحد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليهما

فهذا اتحاف النبلاء للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه
شيخ الاسلام منهم العينى الحنفى بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك و
العينى سلفه من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون القول
وقع فى نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجانى من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان
امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التى تعتبر فى معناه والثانى اثبات
تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات فى الجرجانى كما فعلنا الاثبات كون شيخ
الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد قوله قد فرغنا عن هذا البحث
فى السعى المشكور فتشكر اقول قد راجعت السعى المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما
هنالك غير لفظة الفقيه الذى نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب
الانساب للسمعانى فى حق ابى عمران وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع فان المجهول على
نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثانى وهو
لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه
من الفاظ التوثيق ومن يدعى فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد
الباغض ان فى طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابى عمران المالكى حيث قال فى التعليقات
السنية ولم ينظر شرح الشفاء المتداولة فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا فى
الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل فى الجواب عبارتها وليست عبارة
الطبقات منقولة فى السعى المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله فى
التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب
بالراجم بالغيب لعله اقتفى فى ذلك البليد الذى ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
الحاسد الباغض جعل الجرجانى فى التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفى السعى
المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال فى صفحه ۲۷ اور كتب فن كو نه ديكها كه او سيما

وه ارباب ترجیح مصحح معدود هی وهذا تناقض فاحش وتعارض صریح **قوله** لان النقل الذهبی لیس بکاف ولا اثر فی الاکسیر للنقل **اقول** قد مر جوابه من ان اظهار انه للغیر اعم من ان یکون حقیقة او غیرها ولا ریب فی ان الاظهار حکما متحقق فیما نحن فیه فان سنة الوفات مما لا یقال فیها من قبل الرائ فلابد ان تکون منقولة من الغیر **قوله** واما ثانیا فلان الکشف نسخه المطبوعة مشتملة علی مناقضات کبیرة ومسامحات کثیرة لا ادری هی من مؤلفها او من متهمی طبعها فهل یجوز لفاضل ان ینقل کل ما فیه فی حال النوم والغفلة **اقول** هذا الحاسد الباغض وغیره احد من اهل العلم قد صدر منهم هذا ای النقل من کتاب مشتمل علی مناقضات کبیرة ومسامحات کثیرة وقد مر تفصیله فی الباب الاول فاذا جاز لهم نقل کل ما فیه فی حال النوم والغفلة فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاکسیر علی ان الناقل الغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شیئ ولا یخفی ان لفظ متهمی بلا ادغام غلط والصواب متهمی بالادغام ولکن الحاسد یمشی فی تحریر العبارة العربیة علی سنن الجهلة العوام فیاتی بغرائب المحاورات وعجائب الصلات فی اکثر المقام **قوله** ولقد اذکرنی فی ما مر وما هٰهنا من محیل الحوالة الی کشف الظنون ما رأیت فی بعض کتب المعتمدین ان رجلا اه **اقول** جوابه من وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا علیک بل یصدق علی زعمک علی غیر واحد من اهل العلم من الذین نقلوا امورا متناقضة اذ لیس جوابهم الا انهم ناقلون غیر ملتزمین للصحة ولنعم ما قیل ؎ چون خدا خواهد که پرده کس درد میلش اندر طعنهٔ پاکان برد ٭ وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخیه فقد وقع فیه والثانی ان هذا المثل غیر مطابق للممثل له فان قول ذلک البلید فیه اختلاف کان رجما بالغیب بخلاف نقل صاحب الاکسیر فانه لا ینقل شیئا الا بعد ملاحظة المنقول عنه بل الاولی به هذا الحاسد الباغض فانه ربما یقول فی غیر واحد من

الابواب خرصاً ورجماً بالغيب كما عرفت فيما سلف وآلثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها ؕ وقال الظلمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
وآلرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وارائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل وآما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤل حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد والخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به آلسادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز جلاله شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلومة قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق النجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
فتذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقل من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف **قوله** فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا
كل البعد بل هو من عاداته الشائعة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قوله** هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذور ان الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قوله** هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه من الغير بعد ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القيد اي عند ذكره محدث لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان كنت من الصادقين **قوله** والناقل انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى قوله واما اذا التزم فهو مواخذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما ما صحيح غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك **قوله** فكل موضع لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به البتة **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن به وعليه مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من الحنفية من انه لو ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحہ ۳۴ من السعي المشكور من كتبهم قلنا بل يؤيده
ما روي عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الأعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجه وما روي عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الكثير اولى من دلالتهما على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الآخر فيؤاخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني او مجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الآخر لا يقتضي المؤاخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يؤاخذ به والثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الآخر للمواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين فى صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التى يتضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين فى موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباعض نفسه
كما مر فى الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع فى جزيرة ممبئى وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلى به
فى هوة الطعن الخالى عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثانى على
ما اشرت اليه فى الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد فى الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن على الشنوانى المصرى والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عابد
السندى وغيرهم والسيوطى سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح فى شئ فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد فى ترجيحه من الوجوه المعتبرة فى ترجيح
الاخبار المذكورة فى الاصول **قوله** يؤيده صنيع الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة فى اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعى
عبد الله بل ليس ما سواه الا غلطا كيف لا و زمان الحافظ قريب من زمان الزيلعى وشيخه العراقى
والزيلعى متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغنى من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد فى ترجيحه
من الوجوه المعتبرة فى ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعى لا يقتضى اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعیف وروایۃ الثقات عن الضعفاء شائعۃ فی اھل الحدیث **قولہ** وذکر کل من القولین المختلفین علیحدۃ علی سبیل الجزم من دون اشارۃ الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب الاتحاف لیس من شان العقلاء **اقول** للدعوی التی یتضمنھا قولہ علی سبیل الجزم مطالبۃ بالدلیل واما ذکر کل من القولین المختلفین علیحدۃ من دون اشارۃ الی التردد والاختلاف فقد صدر من اکابر العلماء کما تقدم فی الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسہ فما ھو جوابک فھو جوابنا ولا اعلم ای ذنب لمؤلف من المؤلفین فی نقل الکلام المختلف من دون تلک الاشارۃ بل حلیۃ علی غیر احالۃ علی الناظر البصیر اقرب الی الاحتیاط من الجرأۃ علی رد کلام احد من غیر بصیرۃ کما ھو شنشنۃ الحاسد الضریر **قولہ** وما ذا یفعل فی الاقوال المتخالفۃ فیما لیس فیہ للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قوال غلط صریح والصحیح قول والمواخذۃ بمثل ذلک وان کانت بعیدۃ من دیدنی ولکن الباغض الحاسد لما اخذ یاخذ بمثلہ اخذت بہ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا ومن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم واما الاقوال المتخالفۃ التی لیس فیھا للعلماء الاقول واحد فامرھا ھین عندی وعند کل لبیب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف فی ھذہ ناقل غیر ملتزم للصحۃ والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیہ شیء واما علی ھذا الباغض الحاسد وکل من یحذو حذوہ فعسیر غیر یسیر ولا غرو فی ان یختلف حال شیء بالنسبۃ الی جماعتین الا تری ان یوم القیامۃ عسیر علی الکافرین یسیر علی المؤمنین بعید عند المنکرین قریب عند المؤمنین قال اللہ تعالی فاذا نقر فی الناقور فذلک یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر وقال اللہ تعالی فاصبر صبرا جمیلا انھم یرونہ بعیدا ونراہ قریبا وعن ابی سعید الخدری انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اخبرنی من یقوی علی القیام یوم القیامۃ الذی قال اللہ عزوجل یوم یقوم الناس لرب العالمین فقال یخفف علی المؤمن حتی یکون علیہ کالصلوۃ المکتوبۃ

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من الصلوة المكتوبة يصليها في الدنيا رواهما البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال الستاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاسد البالغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه في الباب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون لغير استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا للستاذ الاستاذ ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** وهذا يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كمله في برزخه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم بريئة عن هذا لكنه سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالبلد لما في الكشف المطبوع بلندن في هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كلتا نسختي الكشف عند ذكر علوم الحديث ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما نقلها المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه يشتمل على وقائع اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وانه اختصرها قاسم بن قطلوبغا
الحنفي المتوفى في سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول
هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و
سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر
في ابجد العلوم موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح
البخاري فلعله من سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع ولا غرو في ان يكتب
التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات
كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
عليها الا من لا خلاق له من النهى وسلامة الفطرة ولا حظ له عن داب المحصلين
قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي الماردينى وارخ وفاته سنة خمسين
وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر
في الابجد موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته
سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول
عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسختي الكشف
واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح
البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريفه واضح وتصحيفه فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ما ذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهي ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على غيرها ايضا من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالاخرة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكذا كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذ ذكروا الكتاب
والقران من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقرو وقال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القران يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقرو فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقرو فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقرو فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى اخره اي نريد المقرو انتهى وقال في التلويح وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القران اسما واعتبر في

تفسيره ما عيزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي المراد مثبت الحكم بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما يتنازع فيه فان الجمهور القائلين بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرين لا يسلمونه فلا بد من اقامة البرهان على هذه الدعوى ودونه لا نستمع الرابع ان قوله فلو لا امرنا فيه بطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاؤك في صفحه ٢٣١ من السعي المشكور ان علماء الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه والله العجب كيف ادعى هذا الباعض الحاسد بهذا مطلقا ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند القائلين به ولو سلمنا انه هو الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الحجة منهم وبالجملة فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبتت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله اولا وسواء قال يجب عليكم اتباعه اولا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار التي ليس لها محمل آخر وسواء كان فيهما جاء بلفظه جبرئيل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ حكم بذلك العقل لان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالیٰ وقد اظهر حقیة تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآیات الکثیرة والاحادیث
الصحیحة یعرفه کل من له ادنی المام بالکتاب والسنة وان کانت واجبة التسلیم من قبل ولا
بد اسیما یقول هذا القائل فی نبی لم یوت الکتاب وانما یوتی الوحی الغیر المتلو هل یجب علی
الامة اتباعه فیما اظهر انه من الله ام لا علی الثانی ما الدلیل علیه وما فائدة بعثة ذلك النبی
اذن وعلی الثانی ثبت نقیض ما قاله ذلك القائل اعنی وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
فی الکتاب باطاعة الرسول وکون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ لیس هناك کتاب علی ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث فی الکلام المبرهن والسعی المشکور فلیرجع الیهما اقول
اما الکلام المبرهن فقد صار مردودا فی اتمام الحجة والامر بالرجوع الی الکلام المردود لیس
من شان العاقل واما السعی المشکور فسوف تری جوابه انشاء الله تعالیٰ من الذی
رددت علیه قوله واما ثانیا فلان قولهم ادلة الدین اربعة لیس مما لیس علیه اثارة من علم بل
له دلائل واضحة اقول قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجیة الاجماع
والقیاس عن جواب کلها کالقاضی الشوکانی فی ارشاد الفحول وصاحب البحر فی حصول
المامول وغیرهما فی غیرهما قوله واما ثالثا فلان نسبة انکار الاجماع الذی اصطلحوا علیه
الیوم الی احمد من دون بیان ما اصطلحوا علیه مغالطة لا تلیق بمن له درایة اقول
اما اصطلحوا علیه ظاهر لا حاجة الی بیانه موجود فی کل کتاب من علم الاصول صغیر وکبیر
وانت ایها الحاسد الباغض ان لم یتیسر لك مطالعة الکتب الکبار فاین انت من
نور الانوار والحسامی اللذین هما متداولان بین ایدی صغار الطلبة ولکن من لم یجعل الله
له نورا فما له من نور واما انکار الامام احمد علی حجیة ذلك المصطلح ذکره القاضی الشوکانی
فی ارشاد الفحول وغیره فی غیره قوله ولو ثبت انکار احمد الاجماع الذی هو من اصول الدین
وحجیته ثابتة بالکتاب واقوال السلف الصالحین فلا عبرة لانکاره اقول ثبوت حجیة الاجماع
بالکتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجیتها باقوال السلف الصالحین فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجج في شيء عند من تعترض عليه واما
نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه
بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد متفردا به بل ذهب اليه جماعة من
المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة
الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مرضي في مقام التحقيق فقد رد اعراضه في كتب
الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى
انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذي
دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** لا دلالة للكتاب و
السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** مردود من
تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونعمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة
وفصلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبي
وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق
وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابو عاصم الشيباني
وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** وهذا يقضي منه
العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ وقد نص
في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وراجعتها
فوجدت فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور سرقة الادب في
اللغة والمغرب في الفقهيات خاصة للمطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرزي

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قراء على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشية
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراد الحاسد
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بجيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة علامة فى الحنفية الشيخ محى الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال فى ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفى وتوفى بسمرقند ليلة الخميس ثانى عشر جمادى الاول سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر فى موضع اخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محى الدين بن عربى صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكر عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد فى ترجمته نقلا
عن الشوكانى وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم فى حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربى وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطه ابن الصلاح
ابن الحاجب المهدوى العز ابن عبد السلام جمال الدين بن مهدى بهاء الدين بن شداد
القطب القسطلانى برهان الدين الجعبرى الشهاب الغوصى ابو سحق الرقى
عماد الدين الواسطى الشمس بن الجزرى سعد الدين الحارثى احمد بن عبد الله
القرشى تقى الدين البكرى القطب اليمنى التقى ابن تيمية
نجم الدين البالسى علاء الدين القونوى بهاء الدين الجندى
البدر ابن جماعة السيف السعودى علاء الدين السمنانى
زين الدين ابن ابى حزم السفاقسى المغربى اخوه الشمس
الحافظ المزى شرف الدين الزواوى اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتقی المالکی الشمس ابن الفہم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابی امامۃ النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی السراج الہندی الشمس ابن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخانی الحافظ ابو بکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقالی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفۃ التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعدی ولی الدین
ابن خلدون الشمس العیزری الرضی ابن الخیاط الیمنی الخزرجی الیمنی الشہاب الاشری
الشہاب ابن الہائم الشہاب البلعوی الجمال محمد بن عمر العوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرعان زین الدین الحریری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدیری البساطی
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرمی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القسینی البدر السطیی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن عمر زبارۃ احمد بن
محمد الحرازی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابو بکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح اللہ العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبۃ الکمال النعجانی
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاہدل البدر العینی الشہاب ابن ابی عزم
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابری
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

الشمس[118] القاياتي الشرف[119] يحيى المناوي التقي[120] الشمني الحسام[121] المنفلوطي الحسام[122] بن بريطع
ابن[123] امام الكاملية العز[124] الكناني الامين[125] الاقصرائي محمد[126] بن السيد عفيف الدين السراج[127]
العبادي البرهان[128] البقاعي ابراهيم[129] المقدسي المحب[130] ابن الشحنة البدر[131] البلقيني عبد[132] الله
الشاشي عبد[133] المعطي المغربي ملا[134] امين كي احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السعد التفتازاني
رحمهم الله تعالى اجمعين وقدس ارواحهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
علماء اليمن افلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قوله** الثاني عشر ذكر
عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما يقضي العجب
بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه
اقول ما ذكر في الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الائمة الاعلام واما
ما ذكر في الاتحاف من سنة وفاته فهو وان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة
لكن صاحب الاتحاف بري من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته
فوجدته كما نقل **قوله** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وارخ ولادته
سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر
ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر
وعشرة ايام وفيه خلشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم
وكانت نسختها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعتها فوجدت فيها كما
نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام
ابو الفضل احمد بن الشيخ الامام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة ثم كان عمره
اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام ره عصابة من الاولياء وكان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام رح فى علماء الفقه وما حق هذا
الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى الغرو الحمل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرائ فان اراد بالرائ العقل و
الفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرائ ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرائ انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرائ وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرائ وامام اصحاب الرائ وفقيه اهل
العراق كذا نقل البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره بصيرته لا يرى
الشمس لا محالة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير
مرة والثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف
ام هذا من مخلقات ذلك المبتدع على الاول لابد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى
لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى وقولك فكل احد من
المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و
سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى ومن ثم قال ابن
خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس وقال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة
وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت
لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
وهذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه
يجى ز عند من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى
المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا سيما وهما منقبة وليت شعرى ان هذا الحاسد
الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته فى الراى والقياس والفقه والامامة فى الحديث لا
يسلم له رحمه الله تعالى اهل الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه
انه امام مشهور والثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهرى
وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس ثم القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان
وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراى لعله ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال والجمهور على ان
التعليل بالكل مقبول فان عينه وجنسه فى عين الحكم فقياس اتفاقا والحق الاصل وان كان فى جنسه

فقیل قیاس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد یذکر الاصل وقد یترک
لوضوحه کما فی مسئلة ایداع الصبی اذا استهلکه فلا تعلیل فی الجنس بسیطا اصلا وفیه مافیه
وقیل لیس بقیاس بل علة شرعیة بالرای فیکون بمنزلة النص لا یحتاج الی اصل قول هذا
کما تری ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرای والحق انه قیاس انتهی **قوله** وبالجملة فکون
الامام معاصرا للصحابة قطعی لا ینکره الا غبی او غوی **اقول** لم یصرح صاحب الابجد بعدم
کون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد الباغض من قوله وان کان عاصر
بعضهم علی رای الحنفیة وهذا الاستنباط مبنی علی المفهوم المخالف والحنفیة لا یقولون
به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوی قطعیة کون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدلیل
اما تری ان الوارد فی ذلک اخبار احاد وهی لا توجب القطع **قوله** الیس ابن سعد والذهبی
عندکم من المحدثین وهما اقرا بروٴیته لبعض الصحابة بالیقین **اقول** کون ابن سعد
والذهبی من المحدثین لیس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم یلق احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحدیث فان المراد بالاتفاق قول الاکثر لا قول الکل واطلاق الاتفاق
علی قول الاکثر شائع کما تقدم فی اوائل هذا الباب ویقدر هناک المضاف ای باتفاق
جماعة من اهل الحدیث او باتفاق جمهور اهل الحدیث ولا ریب ان جماعة من اهل الحدیث
بل جمهورهم قد انکروا ملاقاته مع الصحابة قال الکوردی جماعة من المحدثین انکروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهی کذا نقله العلی القاری فی شرح مسند ابی حنیفة
وقال فی جامع الاصول وکان فی ایام ابی حنیفة اربعة من الصحابة انس بن مالک
بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل
عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة
من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی کذا ذکره الشیخ عبد الحق
الدهلوی فی الاکمال وقال الخطیب فی کتاب اسماء رجال المشکوة وکان فی ایامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهی
وقال الدارقطنی ولا یصح لابی حنیفة سماع من انس ولا رؤیة ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهی کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وقال محمد طاهر
فی التذکرة وکان فی ایام ابو حنیفة رحمه اربعة من الصحابة انس بن مالک بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمکة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وهکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهی والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مرآة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رای انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان
قد ادرک اربعة من الصحابة هم انس بن مالک بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

وروی عنہم ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی وقال صاحب مدینۃ العلوم وقد ثبت بہذا التفصیل ان الامام من التابعین وان انکر اصحاب الحدیث کونہ منہم انتہی اذا اطلعت علی ہذہ العبارات المنقولۃ حصلت امرین الاول ان جماعۃ جمۃ من المحدثین انکروا ملاقات الامام مع الصحابۃ وہذا ظاہر غنی عن البیان والثانی ان اکثر المحدثین قائلون بعدم رویۃ الامام للصحابۃ وبیانہ ان صاحب جامع الاصول وابن خلکان ومحمد طاہر والیافعی وصاحب مدینۃ العلوم قالوا ولم یثبت ذلک ای لقاء الصحابۃ والروایۃ عنہم عند اہل النقل وان اصحاب الحدیث انکروا کون الامام من التابعین ولاریب ان لفظۃ اہل النقل ولفظۃ اصحاب الحدیث عام لان الجمع المضاف وما فی معناہ یفید العموم فیکون المعنی ان جمیع اہل النقل واصحاب الحدیث انکروا لقاء الامام رض مع الصحابۃ رضی اللہ عنہم الا ما ورد الدلیل علی تخصیصہ کالذہبی وغیرہ فیکون القول بعدم رویۃ الامام للصحابۃ مذہب جمہور اہل الحدیث وہو المطلوب علی ان روایۃ ابن سعد رویۃ الامام انسا لا تدل علی ان ابن سعد قائل بالرویۃ لجواز ان یکون تلک الروایۃ غیر ثابتۃ عندہ وابن سعد لمصلحۃ ہناک وان کان ثقۃ نکن نقل الروایات الغیر الثابتۃ لیس بمستبعد من الثقات الا تری ان اصحاب السنن ینقلون الروایات الضعیفۃ بل صنفوا فیہ الکتب الصحیحۃ ولکنک ست ممن لہم اطلاع علی تلک المؤلفات والمرء عدو لما جہل وان کان من اجلی البدیہیات فما ظنک بابن سعد **قولہ** الیس الخطیب والنووی من المحدثین وہما قد نصا علی کونہ من التابعین **اقول** قد مر جوابہ فیما تقدم من ان قول صاحب الابجد لا یدل علی خلافہ فان المراد بالاتفاق قول الاکثر لا قول الکل علی ان الخطیب لم ینص علی کونہ من التابعین انما نص علی انہ رای انس بن مالک ومجرد رویۃ الصحابی لا یکفی فی التابعیۃ عند الخطیب قال السیوطی فی التدریب واختلف فی حد ای التابعی فقیل ای قال الخطیب ہو من صحب صحابیا ولا یکتفی فیہ بمجرد اللقاء بخلاف الصحابی مع النبی

صلى الله عليه وسلم لتشرف بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور اضعاف اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** اليس الدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر والقول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رضـ باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤيته ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحماني كان يضع الحديث كذلك قال الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكر اولا اعني كون الحماني واضع الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** اليس الولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه راى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان مذهبه في الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة فعلم ان المختار عند الحافظ هو ما قال في التقريب وتشير الى هذا لفظة بهذا الاعتبار

الواقعة فی جواب الفتیا و الا کان یکفی ان یقول فهو من التابعین فلما زاد لفظ بهذا
الاعتبار علم ان له فائدة و هی ما ذکرنا قوله فقد ثبت ان جمعا من المحدثین اقروا برویته
للصحابة و تابعیته اقول لم ینکره صاحب الابجد ام فیضرا ذمراده بالاتفاق قول الاکثر
لا قول الکل کما سبق قوله و بهذا ظهر ان ما لهج کثیر من منکری تابعیته بان الحافظ ابن
حجر عده فی التقریب من الطبقة السادسة الذین لم یحصل لهم التلاقی باحد من الصحابة لیس
کما ینبغی فان کلامه فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامه فی جواب السوال الذی نقله السیوطی
فما الذی جعل کلامه فی التقریب مرجحا و کلامه الاخر غیر مرضی اقول هذا طعن علی سیدی
مولانا محمد نذیر حسین صاحب المعیار و هو ساقط بتبیانه ان کلامه فی التقریب احق بالاخذ من
کلامه فی جواب السوال من وجوه الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر
کصحیح البخاری و مسلم و غیرهما و جواب السوال لیس شیء منه بهذه المرتبة بل غایته انه ثبت بخبر
الاحاد فلا یصلح لمعارضة ما فی التقریب و بالجملة مثل منکر ترجیح ما فی التقریب علی ما فی جواب
السوال کمن ینکر ترجیح القران علی اخبار الاحاد و هو لا یناتی الا ممن یکون سیئ الفهم و کاتم
الصواب و الثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجة التقریب انه یحکم علی کل شخص بحکم یشتمل
اصح ما قیل فیه و اعدل ما وصف به و لا یثبت التزام هذا فی جواب السوال و الثالث انه
اشار فی جواب السوال الی التردد فی تابعیته و لم یجزم بها حیث قال انه بهذا الاعتبار من التابعین
فان مفاده انه بالاعتبار الاخر لیس من التابعین کما صرح به استاذه الحافظ العراقی قوله
و قد تقرر ان العالم اذا اصدر منه کلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فیه غیره من الاجلة
و دلت علیه الادلة و هذا یقتضی ان یرجح کلامه فی غیر التقریب لکونه موافقا لجمع من الاجلة
اقول کلامه فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحدیث کما تقدم
بیانه و اما قوله و دلت علیه الادلة فاعلم انه لیست هناک ادلة دالة علیه سوی ما رواه ابن
سعد فی الطبقات علی ما فیه من عدم ثبوت توثیق رواته فاطلاق صیغة الجمع هناک

ليس في محله بل من باب التدليس الظاهر و ابراز الغي الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا ان قول الطاهر الفتني في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به **اقول** هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب المدينة بسط الكلام في امكان الرؤية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب في ذلك على ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الرؤية واثبات المعاصرة مسلم وصاحب الابجد لاينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدينة هو اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته في ذلك بعد وما فصله الحاسد الباغض لايثبت منه الا لقاء انس بن مالك مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد في الطبقات **قوله** فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والرؤية **اقول** المعاصرة لاينكرها احد اما الرؤية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقي واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعي فما الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي رجالا صلحاء لايثبت بذلك وجوب تقليده في الدين ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لاياتي الا من المقصرين الذين يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرائ قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفهم المستقيم وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد وجعلوا انفسهم على رغم انفه رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى خرافته الكذاب **قوله** هذا عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوي اختلف مشائخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبنى على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت اولى وقال عيسى ابن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مغتنم الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين العتقة لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي للحل الطاري يدل عليه هيأة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن اصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية أ الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول و الثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** ما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريبة في ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** لما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا من كونه فيها **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لايشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان اباعمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله باباقبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذروا عن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ٭ قد بلغا فى المجد غايتاها ٭ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت قلت
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف منظور فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام والنقص والقصر انتهى والثانى انه وان ثبت من عبارة التصريح ان فى الاب والاخ والحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال فى التصريح ويجوز النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات فى الاب والاخ والحم انتهى والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز فى غيره على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة فى الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعى انه لم يكن فى الامام قلة العربية اثبات انها لغة فصيحة والرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قبل الحروف وبالحروف ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير فى حاشيته على شرح الجامى وما ذكر فى الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذى بنى عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل فى الامثلة الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضى الشوكانى اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تبحره فى الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة لما كانت مذكورة فى الاتحاف بالصحة علم ان زمان حرم عند صاحب الاتحاف هو لشهرة يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة عشر فاذا وقعت الزلة فى الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر فى اصول الحديث ان قول الصحابى فيما لا يعقل بالرائى فى حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائى لجواز ان يكون ابن عباس رض فهم هذا من لفظ

المثل الواضح في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قوله** لكنه مردود عند من له نظر في
صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياخذ عن الاسرائيليات **اقول**
لفظ البخاري في كتاب الاعتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث تقرءونه محضا لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب
بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليلا الا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
عن الذي انزل عليكم انتهى وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياخذ عن الاسرائيليات
انما فيه انه رض كان يستقبح سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقباح السوال
امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو اية
وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
عنهم لانه كان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع
في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
المحذور وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتهى فان قيل
ان استقباح سوال اهل الكتاب يستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
ان الظاهر ان هذا الاستقباح كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
عباس لا يستقبح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقليد صاحب كشف
الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدين

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وهو خطاء يعلمه الطلبة فضلا عن الكملة **اقول**
كتب اولا صاحب الابجد ما فى الورقة مطابقا لما فى الكشف ثم بعد تحريره ما فى الورقة
تنبه صاحب الابجد على خطاء صاحب كشف الظنون حيث قال فى الاكسير بعد نقل
ما فى الكشف واين خطائى ست ازوى فاحش بلكه بدا اخر با تفسير سورة فاتحه
از شيخ محلى است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سيوطى متوفى فى
سنه ۹۱۱ على ما فى الجمل به تكميل ان پرداخته روز احد غره رمضان سنه ۸۷۰
شروع كرده در مدت ميعاد كليم عليه السلام يوم اربعا عاشر شوال فراغ
يافتند چنانچه از خطبه تفسير وخاتمه سورة اسرا هويدا است انتهى فالاعتراض
على ما نبه عليه صاحب الاتحاف غاية فى الجهل والسفاهة **قوله** وهذا عجيب منه
فانه ممن يجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لا سيما من المواضع البعيدة شركا
ويجعل قولهم يا رسول الله ويا شيخ عبد القادر شيئا لله ونحو ذلك كفرا فمن
الذى حرم الاستمداد بالغوث الصمدانى والرسول الربانى واحل الاستمداد بالشوكانى
اقول قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فى النفح ولكن من اعمى الله
بصارته وبصيرته لا يعقل ابدا انظر فى صفحه ۷۱ منه قد كتب على هامشه ما لفظه
هذا النداء وقع على طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذى ورد الشرع بتحريمه
فى ورود الاصدر فلا يصلح للاستدلال به على مراد المبتدعين انتهى وقد صنع
مثل هذا الصنيع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فى كتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام على المجددى ذكر فى
صفحه ۱۵۲ روزى گفتم يا شيخ عبد القادر شيئا لله الهام شد بگو يا ارحم الراحمين
شيئا لله انتهى وهذه عقيدة مرزا مظهر ثم نظم بيتا فى ديوانه فانشد
گفت مظهر غزلى هر جا گو گوشه تو ؛ غوث اعظم مددى قبلهٔ پاكان مددى

وهذا لامنافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتى ولا بقضاء القاضى
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع بيبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعى العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمى البصر والبغض لا يبقى
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
وبتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذى ذكرناه بل اعتذروا
عنه وراودفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقل البصيرن
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هیچدان ومثل بلبل گلستان
و بوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۱۱ نفح الطیب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد وداد دفع توهم ناشی اذهان بعض
احباب داد هرچند حاجتی نبود زیراکه در قصائد مدحیه بیان عقائد حقه
واظهار مسائل یقینیه نباشد بلکه بصور خیالیه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حکایات صادر میشود گاهی اظهار تعجب وتفجع وگاهی اظهار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وهرچیز جاندار
وغیره مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچه
حافظ شیراز علیه الرحمة گفته **شعر** در راه عشق مرحلهٔ قرب وبعد نیست * می بینمت
عیان ودعا می فرستمت * در عربی یا بشری هذا غلام ودر شعر **شعر** یا قبر معن
کیف واریت جوده * وقد کان منه البر والبحر مترعا * ومتنبی گفته **شعر** ملت القصر
العطشها ربوعا * والا فاسقها السم النقیعا * ودر فارسی گفته **شعر**
شهنشهی که بسر داشت افسر لولاک * چو رخت بست ازین تیره عالم خاکی * بسوئے

مسجد میدید بوبکر میگفت؛ آیا منازل سلمے فاین سلمائک؛ و در اردو از حضرت مفتی صدر الدین مرحوم است ؎ یا تنک نکر ناصحِ نادان مجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھا دی دہن ایسا کمر ایسے ؛ چون آن بسیار است زیاده از اختائی و هر سه درائی و گستاخی خود و ستمکر فتنۂ ملاذان حضور دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگرچه این هم فی الجمله جرأت را راه دادن و پا از اندازه خود بیرون نهادن است ع چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا فقط **قول** الحادی والعشرون ذکر فی رسالة الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبة الشریف الی قوله وغیر خفی علی کل سلیم وغوی ما فی الاسامی التی ذکرها عند سرد اسماء نسبة ما فی الاسامی التی اوردها عند ذکر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شیء من الاختلاط و الاختلاف واما ما وقع فی صفحه ۱۴۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو سهو القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحه ۱۲۶ تعدید الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحة نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظة محمود ومحمد کما یظهر بمقابلة الاصل وهذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخة غلط وصورته هکذا جعفر بن محمد بن احمد بن محمود بن عبد الله بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءه علی تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المحمدی الاکبرآبادی فی تذکرة الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد الله وقال فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المرادآبادی فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلة البخاریة بلغت من علی الاشقر الی السید عبد الله ومنه الی السید احمد ومنه الی السید جعفر البخاری ونحوه فی اللطائف الاشرفیة وقد سقط ههنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبدالله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال في تاريخ
فرشتة جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبدالله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزبدية
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحفونها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذا في الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والاقتصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يوجد في مواخذته ما يوخذ في جداول
الاغلاط ويصحح طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد التعصبي والتقليد الانصافي **اقول** نحن نحتاج الى كشف هذه الاقسام
للتقليد وتصحيح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشيء على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته **قوله** ولعمري من فر عن مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة ۱۲۹۲ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
وتعالى يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدليل لم نعثر منهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بکل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذکر فی المسائل الملحقة برسالة الانتقاد الترجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح مسئلة التراویح الی قوله وهذا فیه سوء ادب بالناطق بالصواب سیدنا عمر بن الخطاب وایراد علیه **اقول** صاحب الانتقاد بری من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حیث قال فی اوله وفی سبل السلام وفی اخره انتهی والناقل لا یرد علیه شئ اما تری ان صاحب الانتقاد قائل بسنیة صلوة التراویح حیث قال فی ابتداء ذکر صلوة التراویح ومنها ان صلوة التراویح فی شهر رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلی الله علیه وسلم صلاها فی لیالی ثم ترکها شفقة علی الامة ان لا یجب علی العامة او یحسبوها واجبة انتهی ومن لم یفهم هذا الواضح البین لیس اهلا لان یخاطب به علی ان کلام صاحب السبل ایضا لیس فیه اثر من سوء ادب نعم فیه بیان خلاف سیدنا عمر رض وهو لیس من سوء الادب فی شئ فان غیر واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغیرهم قد خالفوا الصحابة وردوا علیهم فی غیر مسئلة کمسئلة مشروعیة التیمم للجنب وغیرها والعلة فیه ان المحققین من اهل السنة لا یرون تقلید الصحابی واجبا ولا فهمه حجة شرعیة ولا یحسبونه معصوما واذا کان کذلک فای ذنب فی الاعتراض علیهم وتخطئتهم ومخالفتهم الا یری هذا الحاسد الباغض ان ابا حنیفة واتباعه قد اخذوا بفقه ابن مسعود فی معظم المسائل وقصروا علیه وخالفوا فی کثیر منها آثار سائر الصحابة رض فیلزم علی طریقة الحاسد الباغض صدور سوء الادب عن الحنفیة کلهم بالنسبة الی سائر الصحابة رض **قوله** وهو مبنی علی عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سیدنا عمر رض فان لفظ البدعة حقیقة شرعیة فی البدعة الشرعیة وحقیقة لغویة فی البدعة اللغویة والحقیقة الشرعیة مقدمة علی الحقیقة اللغویة

على ما تقرر فى اصول الفقه **قوله** هذا مأخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه
اقول هذا غلط صريح بل هو مأخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمى بالنصب قال القاضى
محمد بن على الشوكانى فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع فى
ترجمة السيد محمد بن اسمٰعيل بن صلاح بن محمد بن على بن حفظ الدين بن
شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدى بن محمد بن ادريس بن على بن محمد
بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
بن الحسن بن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم الكحلانى ثم
الصنعانى المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية
وما زال فى المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن
صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لاسيما اذا تظهر بفعل شئ من سنن الصلوة كرفع اليدين
وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات
انه لما شاع فى العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذوى محمد وذوى حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين
لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغشمى البرطى وطرحوا
على الامام المهدى فى حبوبه شرعطينة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان
صاحب الترجمة قد كاد هدمه وان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
خبرة بالحق واهله ورتبة فى العلم فما افاد ذلك والاخر الامر جعل لهم الامام المهدى

زيادة في مقررا ثم قيل انها نحو عشرين الف فرسخ في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يعجبه التظهر بذلك وكان وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي وامين الكبير الماس المهدي وما زال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رأيته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رأيته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بهذا

لایوصف المنشی والکاتب بل البرید والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة الغایة
الغرابة لان وصف الکاتب بسرعة السیر لایخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السیر حرکة ولا بد
للحرکة من سرعة او بطوء قال فی الهدیة السعیدیة ان الحرکة لا توجد الا علی حد معین من مراتب
السرعة والبطوء انتهی وثبوت الحرکة للکاتب بحرکة الید المتقدمة علی حرکة القلم امر لا ینکره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال فی شرح الهدایة الاثیریة الخامس المتقدم بالعلیة
کتقدم حرکة الید علی حرکة القلم وان کانا معا فی الزمان انتهی وهذا الید هو ید الکاتب بلا شک
ومریة وحیث ثبتت الحرکة للکاتب ثبت وصفه بسرعة الحرکة بل قد اثبت الحکماء والمنزانیون
الحرکة لما هو اخفی من ید الکاتب وهو النفس المتفکرة التی لیست ببرید والمسافر کما قال
فی المرقاة ولا بد فی الفکر من الحرکتین للنفس الی قوله فمجموع هاتین الحرکتین یسمی بالفکر
ومن هٰهنا اثبت الصوفیة الصافیة السیر فی الله ولله والی الله مع انه لیس هناک من مسافة
ولا مسافر ولا برید واما النقل فلما فی تعریفات السید الشریف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة علی ما حکاه الراغب فی السفینة ان الاستعارة ادعاء معنی الحقیقة فی الشیء للمبالغة
فی التشبیه انتهی وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبیل لان القائل
بها شبه الکاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السیر لاجله وفیه آمارات انهم ذکروا لمثال
الاستعارة بالکنایة قولهم المنیة انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنیة شبهت هنا
بالسبع وذلک الانشاب لا یکمل فیها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقیقا للمبالغة
فی التشبیه فتشبیه المنیة بالسبع استعارة بالکنایة واثبات الاظفار لها استعارة تخییلیة
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربی بل هی توجد فی کل لسان فیقال فی الفارسی شهب
تیزگام خامه ونحوه وهذه کتب الانشاء بلغة الفرس یعرفها کل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم یعرفها فقهاء محلة الفرنجی من اود فلا غرو فانهم فی هذا الزمان کهدهد بن لدد
ولله در القائل ما انصفه فی قوله ؎ وعین الرضا عن کل عیب کلیلة ❊ ولکن عین السخط

تنبيہ السالوکی ؛ **قوله** وکقوله درچشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی
عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت فی صفحۂ ٢٤ من الاتحاف
وتمامها هکذا درنظر ابنائے زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده
وموجب امتیاز درافران باشد ولکن خداشاهد است وکفی به شهیدا که درچشم
ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت
اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی
الحاسد کما یظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی
المتخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان
بین است ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه
علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا
ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا یقول احد ان العاشق
حاسد وقال الغنی الکشمیری ؎ غنیکند بمن ناتوان نگه ان شوخ ؛ زبیم انکه بگویند
ناتوان بین است ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیء وظاهر ان المعشوق لا یقال له الحاسد
وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان
حاصله علی هذا ان عین بصیرتی تحسد علی قائلة بلسان الحال انک لم بلغت المرتبة
العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلبک وهذا المعنی لیس فیه خلل
فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی مجمع النفائس للشیخ احمد
الشروانی ان اسکندر سأل ارسطو عن اشیاء وفیها علی من یحسد فقال علی نفسه ومثله
فی سرمن رائی وخطیرة القدس وغیرهما من الکتب وهذا الجواب علی طریق التحقیق لان لفظة
چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لا غیر فلا شناعة فیه ولا اعتبار
علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حقت علیهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يحذو
حذوها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شئ من
اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
تصانيفي ماصدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ماصدر منه عليه لا محصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفي على ماصدر منه في تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه في تصانيفي بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
وماكان ردهي له بغضا وعنادا ؛ ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهي
غلط والصواب ردي فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قبل هذا العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض
له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر علي المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدي صرفه
والاسم كسحاب وكتاب عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير
الكلام حينئذ هكذا ماكان ردي ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل حسبما يرد بعض العلماء بعضا ؛ فان لفظ جسبا بالجيم المعجمة غلط والصواب بالحاء المهملة والرد بمعنى التخطية لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعت ؛ مع قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فی صفحہ ۲۲ وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة ؛ فان هذا تناقض فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما فی تصانيفها ؛ فان تانيث الضمير فی تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها ؛ فان صلة الاصرار بعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا على ما فعلوا وامثلته فی القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب الله وراء ظهره واتخاذه القرآن مهجورا اه **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانی مؤلف الرسائل ؛ فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اى محمد بشير معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الی معموله تكون لفظية والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله وادرج فيه اسم ابی الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير فی فيه غلط فاحش قاده به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعنی الاتيان بضمير التانيث فی مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فی موضع المؤنث كما هنا من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله ايا ما كان الفه الشيخ السهسوانی فان تذكير الضمير المفعول فی الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر** قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد ؛ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفتا او حال على الاول يلزم عدم المطابقة بين الموصوف اى بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة والصفة جملة فی حكم النكرة وعلى الثانی لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغائران على ان صلة الوقوف يعلى لا بالباء وقد اتى المعترض بهما فى عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة ثم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادى عشر** قوله ولئن قام هو واحد من ناصر به الى الحوادث فان صلة قام فى مثل هذا المقام لابد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عند ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة اذ القام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد فى الرائ وجدة التجديد من الهوى **الثانى عشر** قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته :: فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشاه عن ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والوسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احدا كائنا من كان فى قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز :: فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم :: فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشئ يا باه ويابيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله ان يذكر واراء الاوده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب التجارة :: فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا المقام ما ترجمته على فلم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف اقوالهم فيها :: ضمير الجمع فى اقوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكانى ثم فى هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليداً جامداً يدل على عدم خروج السبيل عن تقليده فى شئ وقال هنا
مسائل كثيرة نتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
هذه لو هم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**

قوله ان يجنبنى ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال فى الصحاح وجنبته الشئ وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره
الشيطان ابداً متفق عليه **العشرون** قوله فى صفحه ١١ وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة * وهذا غلط والصواب ان يقال وارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهرى فى الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولاً فيه لارخ او مفعولاً به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثانى يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه وهو
باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادى والعشرون** قوله فى صفحه ١٣ وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة * وتقرير الايراد ما ذكرنا وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايراداً آخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايراداً واحداً فى مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلاً للناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالته الحطة وفاته سنة ست عشرة والف ❊ وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح ❊ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون** قوله في صفحة هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة ❊ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين ❊ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة ❊ وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة وهذا مما يقضي العجب العجيب وهذا مما يغلط المتعصب فيه كثيرا فيكتب يفضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضي بالقاف مبنيا للمفعول ولا يتمشى هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعصب يدل على ذلك امران الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجد وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخرى لا تناسب يقضي بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تجره في اللغات العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان مجتهد الرائ ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على المردود عليه بما هنالك **الثامن والعشرون** قوله في صفحة وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي ❊ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله فی صفحہ ارخ عند ذکر تبیان الوهم والتخليط الواقع فی حدیث الاطیط للحافظ ابی القاسم ابن عساکر الدمشقی وفاته سنة احدی وسبعین **الثلثون** قوله فی صفحہ ارخ وفاته سنة احدی وسبعین وخمسمائة؛ فیه ما تقدم من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **الواحد والثلثون** قوله فی صفحہ وهذا مناقض لما ارخه به عند ذکر تاریخ دمشق؛ فیه انه مناقض للاقوال الاخر مما فیه تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **الثانی والثلثون** قوله فی صفحہ وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدی وسبعین وسبعمائة؛ فیه انه مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبی عند ذکر التجرید فی اسماء الصحابة بسنة ثمان واربعین وسبع مائة؛ وفیه ما تقدم من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **الرابع والثلثون** قوله فی صفحہ وهو مناقض لما ارخه به عند ذکر التاریخ انه مات سنة ست واربعین وما ارخه به عند ذکر تذکرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعین؛ فیه انه مناقض للاقوال الاخر مما فیه تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **الخامس والثلثون** قوله فی صفحہ ارخ وفات القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث وعشرین وتسعمائة؛ فیه ما تقدم من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **السادس والثلثون** فی صفحہ وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین؛ فیه ما سلف من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **السابع والثلثون** فی صفحہ ارخ وفات العراقی عند ذکر تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة؛ فیه ما مضی من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **الثامن والثلثون** فی صفحہ وقد ارخ سابقا سنة خمس فیه ما مر غیر مرة من تعدیة التاریخ الی المفعول الثانی بنفسه **التاسع والثلثون** فی صفحہ وارخ وفاته سنة تسع وسبعین وثمانمائة فیه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة ÷ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الواحد والاربعون** قوله فى صفحة وقد ذكره السخاوى فى الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ÷ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثانى والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ÷ فيه ما نقل من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ÷ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الرابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الخامس والاربعون** قوله فى صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ÷ هذا مناقض للاول الاخر **السادس والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ÷ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فى صفحة ورخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ÷ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ الكفوى فى طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و اربعمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **التاسع و الاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ÷ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ÷ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين خمسمائة ÷ فيه ما تقدم **الثانى والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ÷ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة؛ فيه ايضا ما تقدم الرابع والخمسون
قوله في صفحة ۲۳ وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة؛ وفيه ما تقدم الخامس والخمسون
قوله في صفحة وهذا يفضي منه العجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب بالقاف
مبنيا للمفعول السادس والخمسون قوله في صفحة ۲۵ وهذا يفضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم غير مرة السابع والخمسون قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الآفلين
وقال تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى الثامن والخمسون [٥٨]
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد
الورقة ؛ فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني التاسع والخمسون [٥٩] قوله في صفحة [٢٥]
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه الستون [٦٠] قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم الواحد والستون [٦١] قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة الثالث والستون [٦٣] في صفحة وهذا امر يضحك
عليه الطلبة ؛ فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ؛ فيه ما تقدم **الخامس والستون** قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمة سابقا فتذكره ؛ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة ؛ فيه ما تقدم **التاسع والستون** وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما هنا ذكره معارض بما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم **الرابع والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق ؛ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

لاربع وسبعين وسبعمائة : فيه ما تقدم الثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة : فيه ما تقدم الحادي والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة : فيه ما تقدم الثاني والثمانون في صفحة وهذا
مخالف لما ارخه به اقول هذا مخالف لما تقدم غير مرة الثالث والثمانون قوله في
صفحة فلانه ارخ وفات القاري في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف اقول
فيه ما تقدم الرابع والثمانون قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم القرآن
في تلك السنة اقول فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في
جواب لما حيث ترك الفاء ههنا الخامس والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وسبعمائة : اقول فيه ما تقدم غير مرة السادس والثمانون قوله في
صفحة وهو مخالف لما ارخه به اقول فيه انه مخالف لما مر غير مرة السابع و
الثمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره
اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب
وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف الواحد لطبقات
الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل الثامن
والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة اقول
فيه ما تقدم التاسع والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
بعد الالف اقول فيه ما تقدم غير مرة التسعون في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الحادي والتسعون
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين اقول فيه ما تقدم الثاني
والتسعون قوله في صفحة ٢٩ وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة اقول فيه
ما تقدم الثالث والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **الرابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم **الخامس** ٩٥ **والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
ست عشرة والف **اقول** فيه ما تقدم **السادس** ٩٦ **والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **السابع** ٩٧ **والتسعون** قوله في صفحة وارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم **الثامن** ٩٨ **والتسعون**
قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **التاسع** ٩٩ **والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **المائة** ١٠٠
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف **اقول** فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة **الواحد** ١٠١ **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيه ما تقدم **الثاني** ١٠٢ **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم وتحريف ارخ الى خ بد وفي الراء **الثالث** ١٠٣
والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين **اقول**
فيه ما تقدم **الرابع** ١٠٤ **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيه ما تقدم **الخامس** ١٠٥ **والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف **اقول** هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس** ١٠٦ **والمائة**
قوله في صفحة ٣٢ اشار ابن الهمام بقوة خلافها **اقول** صلة اشار في مثل هذا المقام
بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا ليستحيي منه وتشور اليه
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالراي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث **السابع** ١٠٧ **والمائة**
قوله في صفحة ٣٣ لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء **اقول** المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسنة المطهرة وكلام الفصحاء لفظ في موضع من الثانية فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣٢ من حرم سفر الزيارة اجازه ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالفاء في جزاء من في هذا المقام واجب فان الجزاء فعل ماض بتقدير قد كما في قولنا ان اكرمتني اليوم فاكرمتك امس لا تاثير للشرط فيه اصلا اذ على التقدير قلب معنى الجزاء الى الاستقبال ههنا لا يكون حصول الاجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الواقع انها حصلت قبل ذلك الكلام **التاسع والمائة** قوله في صفحة ٣٢ مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش الكلام **اقول** تذكير الضمير في فيه غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشر والمائة** قوله في صفحة ٣٢ وفيه ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان النداء لا يتعدى بعلى قال الله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال تعالى وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة وقال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها وقال تعالى ونادى اصحب الجنة اصحب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقال تعالى وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال تعالى فنادى في الظلمت ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وقال تعالى واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظلمين وقال تعالى فلما اتها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يموسى **الحادي عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٣ فرح من المطر وقام تحت الميزاب **اقول** فيه ان صله فرح قال الله تعالى [illegible]

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فر من المجذوم کما تفر من الاسد الثانی عشر بعد المائۃ قولہ
فی صفحۃ وقام لنصرۃ ہذا الرای ابن تیمیۃ وتلامذتہ اقول صلۃ قام فی مثل ہذا المقام بالباء
لا باللام فی الصحاح وقام بامر کذا الثالث عشر بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۲ وقد قام
نقاد فن الحدیث والفقہ لابطال ہذا الرای اقول فیہ ایضا ما تقدم الرابع عشر
بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ وصنف فی ردہ ابن الہادا اقول الصواب فی الرد علیہ
الخامس عشر بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ ملاء بزوائد مستغنی عنہا اقول
ملاء متعد الی المفعول الثانی بنفسہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث المتفق
علیہ ملاء اللہ بیوتہم وقبورہم نارا السادس عشر بعد المائۃ فی صفحۃ ۳۳ قولہ ان
یجیب عن ردہا اقول الصواب عن الرد علیہا السابع عشر بعد المائۃ
فی صفحۃ ۳۳ قولہ ویاتی فی باب المنع الذی ذہب الیہ شیخہ دلیلا کافیا اہ اقول الاتیان
بمعنی الایتاء تعدیتہ بالباء قال اللہ تعالی فاتوا بسورۃ من مثلہ فالصواب ان یقول ویاتی
فی باب المنع الذی ذہب الیہ شیخہ بدلیل کاف الثامن عشر بعد المائۃ
قولہ فی صفحۃ ان اردکتابہ ردا استقلالا اقول الصواب ان اردعلی کتابہ ردا استقلالا
التاسع عشر بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۳ وجمہور علماء الائمۃ واکثر محققی للمذ
ینکرون عن ہذا الرای اشد الاباء اقول فیہ ان الانکار متعد بنفسہ فلا تجوز صلتہ
بعن قال فی القاموس وانکرہ واستنکرہ وتناکرہ جہلہ وقال فی الصحاح وقد نکرت
الرجل بالکسر نکرا ونکورا وانکرتہ واستنکرتہ کلہ بمعنی وقال تعالی یعرفونہ ثم ینکرونہ
العشرون بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۳ وقد رایت فی المنام عند تالیف السعی
المشکور وبلوغی الی بحث شد الرحال اقول البلوغ متعد بنفسہ لا بالی کما مر
الحادی والعشرون بعد المائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۴ وقد فرغت عن رد بعض
ما فی الصارم اقول الصواب عن الرد علی بعض ما فی الصارم الثانی والعشرون بعد المائۃ

قوله فی صفحة ۴۳ وذلک کاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد علی ما اخذه منه **الثالث**
والعشرون [۱۲۳] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۳ فی رسالة اظنها هدایة السائل الی اجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هدایة السائل الی اجلة المسائل **الرابع** [۱۲۴] **والعشرون**
بعد المائة قوله فی صفحة ۴۳ لیس کل ناقل ینجی من الایراد **اقول** الصواب ینجو بالواو
وینجی بالیاء غلط سواء کان مجردا او مزیدا فیه **الخامس** [۱۲۵] **والعشرون بعد المائة**
قوله فی صفحة ۴۳ ان مکة لیس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مکة لیست بموجودة
السادس [۱۲۶] **والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۳ من غیر تنبیه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غیر تنبیه علی ما قال قال فی الصحاح ونبهته علی الشیء اوقفته
علیه فتنبه هو علیه انتهی **السابع** [۱۲۷] **والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۳ وهل
مثل هذه التسویلات المشتملة علی امور کاذبة کذبا قطعیا نافعة للبریة ام مخربة للخلیقة
اقول هذا غلط والصواب نافع للبریة ام مخرب فان لفظ مثل مذکر ثم ما افصح تقابل النفع
بالتخریب فی هذا الموضع **الثامن** [۱۲۸] **والعشرون بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۴
فانا لست بمدع بالعصمة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعیت علی فلان
کذا فزیادة الباء لیست بصحیحة الصواب فانا لست بمدع العصمة **التاسع** [۱۲۹] **والعشرون**
بعد المائة قوله فی صفحة ۴۴ وبرید رفع الایراد عن نفسه ان لم یکن مرفوعا **اقول**
لفظ برید بالباء الموحدة غلط والصواب یرید بالیاء التحتیة وهذا وان کان قطعا سهوا
لناسخ لکن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها **الثلثون** [۱۳۰] **بعد المائة**
قوله فی صفحة ۴۴ لزم علی ان ارده **اقول** الصواب ارد علیه **الحادی** [۱۳۱] **والثلثون**
بعد المائة قوله فی صفحة ۴۵ یکفینی انشاء الله منی بری **اقول** لفظ منی فی هذا المقام
غلط فاحش والصواب منه **الثانی** [۱۳۲] **والثلثون بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۶
وعبارة الرقعة شاهدة علی انها مکتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد
غلط واضح **الثالث والثلثون بعد المائة** [١٣٣] قوله فى صفحة ٣٢ فان اهتمام عالم
يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة
والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة **الرابع والثلثون بعد المائة** [١٣٤]
قوله فى صفحة ٤٩ فقد رد على الحسن وجه ابن علان اقول الصواب فقد رد عليه
الخامس والثلثون بعد المائة [١٣٥] قوله فى صفحة ٥٠ ورددت كثيرا من مواضعه
فى السبح المشكوذ اقول هذا غلط والحق ورددت على كثير من مواضعه **السادس
والثلثون بعد المائة** [١٣٦] قوله فى صفحة ٥٠ الحوالة الى كشف الظنون **اقول** صلة
الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة **السابع و
الثلثون بعد المائة** [١٣٧] قوله فى صفحة ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف
اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن نبوتها مخالف لكلامه حيث كتب فى
غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون [١٣٨] والتاسع والثلثون [١٣٩] والاربعون [١٤٠]
والواحد والاربعون [١٤١] والثانى والاربعون [١٤٢] والثالث والاربعون [١٤٣] والرابع والاربعون [١٤٤]
والخامس والاربعون [١٤٥] والسادس والاربعون [١٤٦] والسابع والاربعون [١٤٧] كل ذلك بعد المائة
ما قال فى صفحة ٤١ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المارديني
عند ذكر بهجة الاعاريب **اقول** فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه
الثامن والاربعون بعد المائة [١٤٨] قوله بهجة الاعاريب **اقول** هذا غلط
بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل
التاسع والاربعون بعد المائة [١٤٩] قوله وتوطولع كشف الظنون اه **اقول**
هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام **الخمسون بعد المائة** [١٥٠]
قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير **اقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليلاً على كونه ثاني الكتب **الحادي والخمسون بعد المائة** قوله فكل موضع
لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط ما
الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما من يدعي الهداية
والاسترشاد **اقول** هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام **الثالث و**
الخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قوال غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف **الرابع والخمسون بعد المائة** قوله
وتمسك عنان القلم ونختم الرقم **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ولنمسك عنان بالنون والعجب انه لم يتنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكر في فهرس الاغلاط قد ثبت
لنا ان صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي صحيحة في اصل المسودة **الخامس**
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادي الثانية **اقول** الجمادي بالالف واللام غلط لان
جمادي معرفة قال في الصحاح وجمادي الاولى وجمادي الاخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي
فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الاخرة انتهى **السادس والخمسون بعد المائة**
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان يبلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى **السابع والخمسون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه **الثامن والخمسون بعد المائة** وهذا مما يقضى العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يقضى بالفاء غلط بل الصواب
ويقضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانی بنفسه الستون بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول
الثانی بنفسه الحادی والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الثانی والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه فی كتب الائمة بوجه انيق اقول
الصواب فقد رد علی اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضی منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضی منه العجب وكثرة اتيان المراد
بهذه العبارة دال علی انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنی ع سخن شناس نہ دلبرا خطا اين جاست ؛ الخامس والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الی المفعول الثانی بنفسه السادس والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوی اقول صلة وقع بعن لا بل عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار علی ما ينبغی بالباء وقد جاء فی القران
فی صلته من قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله ويذكر من مدحه واثنی عليه ايضا اقول هذا ليس علی ما ينبغی
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محی الدين
قلت فلا يستقيم علی هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغی
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكرنا **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضي منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون بعد المائة** قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميما فان لفظة ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يتمشى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة** قوله وليست المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة **الثالث والسبعون بعد المائة** قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراهما دافع الوسواس **اقول** هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجوه آلاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغيرفي شائع في الكتاب العزيز والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر قال قال رسول
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا ادخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا يبعد تمام ادراج الشريعة قبل استشرافها الكتابة بكمالها على يده بالاقلام الثلثة فصاعدا
ومعنى له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عما عادة **السادس والسبعون بعد**
المائة قوله ولعمري من فرغ عن مصنفات التعليل وقع في الحيرة في هلال العيد **اقول** هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب ولا شك ان الجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام **السابع والسبعون بعد المائة** قوله من يشير بالايراد عليه **اقول** فيه ان صلة اشار
على لا بالباء كما لا يخفى **الثامن والسبعون بعد المائة** قوله والتكفل لرده منهاج السنة **اقول**
الصحيح لرد منهاج السنة فهذه مائة وثمان وسبعون غلطات لفظية في هذه الوريقات العديدة ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذ لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو امعن النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرته وها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في تاليفاته المتفرقة فمنها ما قال في التعليق الممجد والسيد محمود افندي الالوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المسمى بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير السيد روح المعاني وروح البيان
قال العلامة السيد محمد نعمان نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود ومن مآثره مما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا و
اجلها فخرا تاليفه المسمى بروح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني فهو خاتمة التفاسير

آيين في مراتب الزوان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الورود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبعهم كبعض الضالين وبين لترجيحه عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماعه بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالثه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا بلا واسطة والا ففيها واسطة فانه لم يبين وجهه في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكر وجها للترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلفظ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من النقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قال ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الفاضل المعترض في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الآمال انهم قالوا وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمعه محمد من الامام
مالك او سمع ونسي وعلى كلا النقلين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انفكه ران يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمدا لازمه
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت بعد
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو والنقصان ذكر ابن الحباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة آلاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما عاما بقدر
ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد فان قلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب آخر الموطات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

آخرية موطا ابی مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض
موطا ابی مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه آخر الموطات
فلابد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثاني
ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا اثر بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب مرفوعة
كانت او موقوفة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ
افضل من المخلوط بالرائ قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر وكان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضاء منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابيحنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابيحنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلى عليها انتهى وقال في باب الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين وبعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلاثين شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب ما يجزى من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابيحنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابيحنيفة والعامة من فقهائنا انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائي فلم يبق وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد ادخلها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لا ان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه فهذا من الجهل
بمنزلة لا ياتى بانكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخارى على
صحيح البخارى قائلا بان صحيح البخارى مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخارى التى درجت فى التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ افضل من المخلوط
بالرائ وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان فى هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العارى
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوى وهو
متحقق فى موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق فى الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف فى ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست فى تائيد ما رواه مالك بل كلها جوابه عن رواية مالك ورد عليه فلا
يعلم اذن وجه لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تصنيف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى ... خاتمتها ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابى حنيفة واصحابه ... الاحاديث التى لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخها او اجماع على خلافها او ضعف رجالها فى اسنادها

اوارجحية غيرہ وغيرذالك من الوجوه التى ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامى الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التى عملوا
بها بعد ما ذكر مالم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح فى نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامى فيظن ما لا يصلح
للمعارضة الاحاديث الصحيحة التى رواها مالك معارضا فيقع فى الجهل المركب واما الخاصى
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا الكلام رافضى يزيد على صحيح البخارى احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ما رواه البخارى وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابى هذا ارجح على صحيح البخارى بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التى ذكرها الحاسد الباغض فالآن ابين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودى على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آلاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عمن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد فى باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعى قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان فى سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القرأة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة رح ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المدني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النخعي لم يسمع من عائشة رضـ شيئا ومنها ما قال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الحديث فان بلاغه الاول لم يثبت مرفوعا اصلا غايته انه قول النخعي وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للاحاديث الصحيحة المرفوعة الواردة في باب العقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروكان المسيب بن شريك وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباغض ايضا به حيث قال في خاتمة مقدمة التعليق الممجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعاف اكثرها يسيرة الضعف المنجبرة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا محمد اوهاما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب في ان ما فيه اوهام قليلة اوليست فيه ارجح مما فيه اوهام كثيرة وها انا اذكر نبذا منها فاقول منها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته الحديث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم آخر من صاحب هذا الكتاب او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه وروي كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما رايناه ست نسخ والسابعة التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد ابن اسلم قال اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال فيه ... وضوء ... ابن عمر في الوجه ... جميعا نلحظ انتهى فانه لم يذكر فقول ... عمر ... ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابی غنر مصغرا والصحیح ابی نمر کذا فی التقریب وغیرہ ومنها ما قال فی باب الصلوۃ فی الثوب الواحد اخبرنا مالک اخبرنا بکیر بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعید الحدیث وفی مؤطا یحیی مالک عن الثقة عندہ وهو اللیث ابن سعد ذکرہ الدار قطنی وقال منصور بن سلمة هذا مما رواہ مالک عن اللیث ذکرہ ابن عبد البر هکذا فی الزرقانی ومنها ما قال فی باب صلوۃ اللیل اخبرنا مالک حدثنا داؤد بن حصین عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن الخطاب الحدیث فانه قد حذف واسطة بین الاعرج وبین عمر وهو عبد الرحمن بن عبد القاری کذا فی المؤطا روایة یحیی بن یحیی ومنها ما قال فی باب الصلوۃ علی الدابة فی السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحدیث والذی فی تهذیب التهذیب والتقریب والکاشف الفضیل مصغرا ومنها ما قال فی باب من تطیب قبل ان یحرم اخبرنا مالک اخبرنا الصلت بن زبید بالباء الموحدة وفی مؤطا یحیی الصلت بن زیید بیائین کذا ضبطه الزرقانی وابن الاثیر ومنها ما قال فی باب الحکمة والقراد ینزع عن المحرم اخبرنا مالک حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهیم التیمی الحدیث والصحیح کما فی مؤطا یحیی مالک عن یحیی بن سعید عن محمد بن ابراهیم التیمی الحدیث ومنها ما قال فی باب المحرم یحک جلدہ اخبرنا علقمة بن ابی علقمة عن امه الحدیث والصحیح اخبرنا مالک اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فی باب المحرم یتزوج اخبرنا مالک حدثنا غطفان بن طریف الحدیث والصحیح مالک عن داؤد بن الحصین ان ابا غطفان بن طریف المری اخبرہ ان اباہ الخ ومنها باب المحرم یحتجم فان هذا الباب وبعض ما فیه مکرر من المؤلف فانه مر سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فیه اثر ابن عمر المذکور ههنا وذکر فیه احتجام النبی صلی الله علیه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسیان ومنها ما قال فی باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي افلح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رض الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك ان ابن
شهاب وسليمان بن يسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها م سليمان بن
ما قال في باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول ماله في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المطاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البرأة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر انہ باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبداللہ ان عبداللہ بن عمر باع غلاما لہ الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبداللہ بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبید اللہ بن عبید اللہ عن عبید اللہ بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید اللہ بن عبد اللہ
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیہ الحاسد الباغض من ثلثة وبـ
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان بن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدتہ الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدتہ الخ ومنها ما قال فیہ ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیرہ ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما فی مؤطا یحیی وغیره عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال فی باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهری عن عبادة بن تمیم عن عمه عقبة الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالك عن عباد بن
تمیم المازنی عن عمه الخ ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالك اخبرنا داؤد بن
الحصین عن ابی یربوع المخزومی الخ والصحیح ابن یربوع ومنها ما قال فی باب
التفسیر اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن الحصین عن ابن عباس الخ والصحیح ما فی
مؤطا یحیی مالك عن داؤد بن الحصین اخبرنی مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان المؤطا روایة الحسن لیس فی الحقیقة مؤطا مالك فان مؤطا الامام مالك لیس الا
ما قد هذبه ورتبه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه کثیرا وزاد زیادات من
عند نفسه بل هو رد علی مؤطا مالك فان محمدا بعد روایة ما رواه عن مالك یاتی بالحادیث
وآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروایات الاخر فهو بالحقیقة تالیف محمد بن الحسن
لا تالیف الامام مالك الرابع وهو یتعلق بسند المؤطا ان محمد بن الحسن راویه
لینه النسائی وغیره من قبل حفظه بخلاف یحیی بن یحیی ولو سلم توثیقه فلا شك ان
یحیی اوثق منه وهذا مما لا ینکره من له ادنی بصیرة بفن الرجال فلا بد من ان یعطی کل
ذی حق حقه وینزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم فی مقدمته فهم وان کانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفین فغیرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذکرنا من الاتقان والاستقامة
فی الروایة یفضلونهم فی الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفیعة وخصلة
سنیة انتهی وایضا فیه فلا یقصر بالرجل العالی القدر عن درجته ولا یرفع
متضع القدر فی العلم فوق منزلته ویعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته انتهی ملخصا
والرابع یتعلق بالسند ان الطریق التی بها یصل لنا مؤطا یحیی بن یحیی کلها من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بحفظ
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء روايته عن محمد بن الحسن لايكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك في مؤطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتبا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتداول رسومه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
منذ الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولعمري ان
الا وله فيه شان ولايكاد الاحاد يتنبه ومنتها هذا عنوان

وقد اعترف بعظم ماذكرنا الحاسد الباغض فى التعليق المجد وهذا وجه وجيه لترجيح موطايحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد فى موطايحيى مع شئ زائد فان قلت قال الحاسد الباغض فى التعليق المجد هذا لا يستلزم الترجيح فى شئ فان وجه شهرته على ماذكره الزرقانى فى شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها وانتشر به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل قوله عند السلطان فلا يولى احدا قاضيا فى اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر فى غير المغرب مع انه مشهور فى جميع الافاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب اخر ككون راويه يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين اوكونه مخلصا فى ذلك العمل فتقبله الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتونى بما عملوا به فاتى فنظر فى ذلك ثم نبذه وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب فى الابار اوغير ذلك الثانى من ان موطايحيى بن يحيى اخر الموطات كما مر وقد وقع فى الروايات الاخر زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح الثالث مع ان الاحاديث و الاثار فى موطايحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والاثار التى فى موطا محمد بن الحسن عن مالك فان جملة ما فى موطايحيى من الاحاديث والاثار الف وسبعمائة وعشرون على ماذكره الابهرى وجملة ما فى موطا محمد من الاحاديث والاثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض فى التعليق المجد والاكثر يرجح على الاقل من الاحاديث والاثار رجح مما ليس فيه كذلك الخامس وهو [illegible] ان المعتمد الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية [illegible]

والسير والمبسوط والجامعان وروایة موطا محمد ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المقدمة الهداية في صفحة ٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا اخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الحجارة
والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة ٩٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول الحاجة الى دلالة القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الاصبي او من يحذ وحذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون بما يشاؤن من غير تدبر ونكرة ويقيسون شيئا على شئ من غير نظر الى جامعية العلة الثالث انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد الباغض جعله من الضرب الاول من المعنوي هذا محل النزاع ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان مع ضميمة قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انتهى وقد اجعت الرضي فوجدته كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح اضمر قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو راى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لا يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو راى الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادى النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا التقدير يرد الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال لابد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على المفسر داخلا فيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان وكقوله تعالى حتى توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشئ المتوارى وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان يرجع الضمير الى المضروب الذى دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذى دل عليه لفظ الغلام والمصحوب الذى دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى
واما خامسا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال
الشيخ الرضي ان شرط تعريف الضمير تقدم المفسر ووجه التائيد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على انا نعلم ضرورة ان من سأل
ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو
قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يهذي وهذا فالحق ما قاله العيني
من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرآن لان مرجع القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والدي في حاشية الهداية في صفحة ٢٩٣ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه
ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
رض قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لایجتمع المتلاعنان ویؤید هذه الروایات ما رواه البخاری ومسلم قال
ابن شهاب وکانت سنة المتلاعنین وبیانه ان تلک الروایات قد اطلق الصحابة فیها لفظ السنة
علی التفریق بینهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مریة فی ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ فی شرح نخبة الفکر ومن الصیغ المحتملة قول الصحابی من السنة کذا فالاکثر علی ان
ذلک مرفوع انتهی وقد اقر به الحاسد الباغض فی بعض تالیفاته فانقلت ما ذکر لا یدل علی طفولیة
الحاسد الباغض بل علی طفولیة والده وانت بصدد ذکر اسباب طفولیة الحاسد الباغض
قلت ذکره ههنا انما هو لیدل علی ان ذلک موروث له ومنها ما قال والده فی صفحه نظم
الدرر فی سلک شق القمر فترقوا فی شان الشیخ محی الدین ابن العربی الفرقتین وفی صفحه
منه والشیخ محی الدین ابن العربی اه قلت ادخال الالف واللام فی ابن عربی هذا لیس من شان
من له ادنی اعتناء بالعلم فانه یقال للقاضی ابی بکر ابن العربی بالالف واللام وللشیخ الاکبر
ابن عربی بغیره وقد صرح الحاسد الباغض ایضا به فی بعض التعلیقات ومنها ان والده
قد قوی ایمان فرعون فی صفحه من نظم الدرر ولم یرد علیه والانصاف ان هذا مضاد للنصوص
الصریحة فتقویته وعدم الرد علیه من علامات الطفولیة وعهد الصبا ومنها ما قال فی
صفحه من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم رکب مطایا الانتقال وتهیا لسمر ذی الارتحال
انتهی قلت القول بان دار الآخرة دار الارتحال لا یاتی الا من صبی ومن بجل وخلوه
من المجانین والنائمین ومنها ما قال فی صفحه من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
فی هذه السنة وقوع کسوف الشمس الی قوله والذی حصل لی ان وقوعه کانت اشارة
الی حوادث وقعت فی هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه کان شمس الدنیا
والدین الی قوله فبارتحاله وقعت الظلمة فی دار الدنیا وظهرت النجوم علی سماء الدنیا
انتهی قلت هذه من عقائد اهل المشرکین الجاهلیة لما روی النسائی من طریق النعمان بن
بشیر ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلیة کانوا یقولون ان الشمس والقمر لا ینخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس و القمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ما شاء الحديث و فى الباب عن
عبد الله بن عباس و عائشة و ابى موسى و محمود بن لبيد و المغيرة بن شعبة
فى الصحيحين و غيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هى الا شنشنة طفولية و مجازفة نسوانية و منها ما قال فى صفحة ٩٦
منها و منها غاية الكلام فى بيان الحلال و الحرام الى قوله و هذه التصانيف
كلها متداولة بين الانام مقبولة بين الخواص و العوام قلت الكتاب المذكور
هو الذى كتب فيه ما معربه ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فى تمييز الكلام فى بيان الحلال و الحرام
فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص و العوام و منها ما قال فى الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله و الصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان و منها ما قال ابوه فى صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو اى المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر
عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر [illegible] من المتواتر و جمهور الفقهاء
والمحدثين لما جعلوه قسما من [illegible] رتبوا الكفر با نكار المتواتر و ضلال من
انكر الخبر المشهور من غير تكفير و نصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم و قلة التدبر و هما [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]

عشرین رکعة یلزم علیه مخالفة طریقة النبی صلعم لانه لم یصل الا ثمان رکعات فیلزم ان یکون انما قلت العشرون متضمن لثمان ایضا فاین المخالفة انتهی قلت فیه نظر من وجهین آلاول انه انما یتم اذا کانت الثمانیة داخلة فی عشرین ومفوتة لحقیقته وهو فی حیز المنع لاطباق المحققین علی ان العدد الاقل لیس جزءا للاکثر ومحصلا اباه والثانی ان کون الشیء متضمنا لآخر لا یستلزم الاتحاد بینهما فی کل حکم ومن کل وجه یشهد له العقل والنقل اما العقل فلما تقرر فی مقره من تغائر الکل المجموعی للکل الافرادی واما النقل فلان تربیع اثواب الکفن بادخال العمامة فیها مما رده المحققون وانکروا علی من فعله بانه مزاحم للسنة النبویة ومخالف لطریقة المرضیة مع ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وکذلک سائر الطاعات المحدثة والعبادات المبتدعة التی ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة السنیة ومنها ما قال فی صفحه ۲۶ منها وقد تایّد ذلک بحدیث اخرجه ابن ابی شیبة وغیره ان النبی صلعم صلی فی رمضان بعشرین رکعة والوتر انتهی قلت التمسک والتائید بهذا الحدیث الضعیف المتروک والخبر المنکر المعلول الذی رواه ابو شیبة ابراهیم بن عثمان قاضی واسط وقد ضعفه جماعة من اعیان المحدثین والحفاظ المتقنین کالامام احمد بن حنبل ویحیی بن معین ومحمد بن اسمٰعیل وابی داود والنسائی والدولابی وابی حاتم وابی علی النیسابوری وصالح والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبری وشعبة وابی الحسن الدارقطنی وابن سعد والبیهقی حتی قال الزیلعی وابن الهمام انه متفق علیه بضعفه وکذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روایة وهذا الحدیث ایضا فقد عد من مناکیره صرح به الحافظ المسندی

فی تهذیب الکمال والشیخ الذهبی فی المیزان ادل دلیل علی طفولیة المتمسک والمؤید والعجب من الحاسد الباغض انه قد اطلع علی هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم یقدر علی نقل تعدیله عن احد من ائمة الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بهذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر له دلیل علی اثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند ائمة هذا الشان من ان صحة الاستدلال متوقفة علی الاخبار الصحاح و الحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب نقله قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمته من بحث الشاذ موید الاثبات قبول هذا الحدیث واعتباره رادا علی جرح المعترض وانکاره والحال ان هذا الحدیث علی حسب تصریحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من حدیث عائشة من انه صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة صرح به العلامة السیوطی فی المصابیح فی صلوة التراویح وغیره فی غیره ومنها ما قال فی صفحه ۲۸ منها واما ما ذکروه من ان روایة عشرین مخالفة لحدیث عائشة الی قوله ضعیف عنها اذ قد ثبت من الروایات الکثیرة عنها وعن غیرها انه صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض الاحیان وقد نقص عنه ایضا انتهی قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البیان فان ما روی عنه صلعم انه قد صلے ثلث عشرة رکعة فانما هو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروة ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم کان یصلے ثلث عشرة رکعة برکعتی الفجر واخرج عن ابی سلمة انه قال اتیت عائشة فقلت ای امه اخبرینی عن صلوة رسول الله صلعم فقالت کانت صلوته فی شهر رمضان وغیره ثلاث عشرة رکعة بالليل منها رکعتا الفجر وعن القاسم ابن محمد قال سمعت عائشة تقول کانت صلوة رسول الله صلعم من اللیل عشر رکعات ویوتر بسجدة ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرة رکعة واما ما روی عن زید بن خالد الجهنی انه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة رکعة فهو محمول علی انه صلعم صلی احدی عشرة رکعة من صلوة اللیل کما کان یصلے والرکعتان منها کانتا اللتین افتتاح کما روی

عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتح صلوته برکعتین خفیفتین
وکانت عادته صلعم ایضا کذلک لما قالت عائشة کان رسول الله صلعم اذا قام من اللیل لیصلی
افتتح صلوته برکعتین خفیفتین وانما قلنا ان الرکعتین منها کانتا للافتتاح صلوة اللیل
لما ورد فی طریق عن زید بن خالد الجهنی انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم اللیلة
فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین
وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما
دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم اوتر فذلک ثلاث
عشر رکعة واما ما روی عن ابن عباس انه صلعم صلی ثلاث عشر رکعة فهو ایضا محمول علی
ان الرکعتین الاولیین منها کانتا للافتتاح والدلیل علیه انها ثلاث عشرة فی روایة
ابن عباس لیست رکعتا الفجر داخلتین فیها قطعا لانه ورد فی طریق عن ابن عباس
بعد ذکر ثلاث عشرة رکعات ثم اضطجع حتی جاءه المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم
خرج فصلی الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان یحمل الزیادة علی احدی عشرة علی سنتی الفجر
ویعلم من بعض طرق روایة ابن عباس ان ما زاد علی احدی عشرة لیس داخلا فی حقیقة
صلوة اللیل فقد روی الضحاک عن مخرمة بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلی احدی عشرة رکعة ثم احتبی حتی انی لاسمع نفسه راقدا فلما تبین
له الفجر صلی رکعتین خفیفتین رواه مسلم وروی حسین ابن عبد الرحمن عن حبیب بن
ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس عن ابیه عن عبد الله بن عباس رقد عند
رسول الله صلعم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وهو یقول ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب فقرأ هؤلاء الآیات حتی ختم
السورة ثم قام فصلی رکعتین فاطال فیهما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف
فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلاث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضأ ویقرأ

حوله الايات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففي هذين
اللفظين ورد عن ابن عباس احدى عشر ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوة الليل بهما كما صحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا
في اخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق
ركعتي الفجر وصلوة الاستفتاح وهما خارجان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على
المؤلف لانه لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم
ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض
واما حديث النقص فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الا طفل لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال في صفحه ٢٢ منها قد علم مما ذكرها كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه
صلعم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غير ما اوردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة انتهى قلت
ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل اللحظ عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة
منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال لما جمع الناس على قاري واحد
نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وما عزم عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون
عنها افضل من التي تقومون بها و . . . انه صلوة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
للفرع على الاصل هدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يأمرهم بعزيمة معناه لا يأمرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب في الندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقرآن رواه ابن ماجة وايضا اذا كان حمله على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه
حكما مجملا واستحباب التراويح منصوص فكيف يصح المنصوص بالمجمل [illegible] منها [illegible] في [illegible] منه
و [illegible] سنة [illegible] لم يوجد في القرون المشهود لها بالخير [illegible] الشرع [illegible]
التعويل على [illegible] فان كثيرا من المحدثات قد حدثت في عهد الصحابة ولم [illegible]

من القول فی المقدر وبدعة الخوارج وتقدیم الخطبة علی صلوٰة العید وعقد الحلق للذکر فی المساجد والتثویب للصلوٰة الی غیر ذلک من البدعات التی انکر علیها الصحابة والتابعون ومنها ما قال فی صفحہ ۱۷ من مدینة الدرایة والحق انہ لا وجہ للتغلیط فان فی العبادلة مشربین احدہما مشرب المحدثین وہو ما ذکرہ النووی وغیرہ والثانی مشرب الفقہاء وہو ادخال ابن مسعود واخراج عبداللہ بن عمر والی قولہ وہذا ہو الذی ذکرہ الجوہری واکتفی علیہ ومن ذکر لحل المشربین فی امر لا ینسب الیہ الغلط انتہی قلت یا حسرة علی الحاسد الباغض حیث لم یراجع اصل الصحاح حتی تنجلی لہ حقیقة الحال ولو راہ لم یفتقر الی ہذا التوجیہ الغیر الوجیہ المبنی علی ضعف تدبرہ وقلة تفکرہ ونحن نقول ان شان الجوہری ارفع من ان یذکر فی کتابہ امثال ہذہ الاغلوطات وان لم تطمئن بذلک فارجع الی کتابہ حتی یفیدک العلم الضروری بما قلنا وہذہ عبارتہ والعبادلة عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر وعبداللہ بن عمرو بن العاص انتہی بلفظہ فانظر الیس ذکر عبداللہ بن مسعود فی العبادلة ومن قال خلافہ فقد وہم ومن ہٰہنا غلط المجد اللغوی فی تغلیطہ قال العلامة السید مرتضی الزبیدی فی تاج العروس شرح القاموس تحت قولہ وغلط الجوہری قال شیخنا وہذا بناء منہ علی ان الجوہری ذکر فی العبادلة ابن مسعود رض ولیس فی شیء من اصول الصحاح الصحیحة المقروة ذکر لہ ولا تعرض بل اقتصر فی الصحاح علی الثلاثة الذین ذکرہم المص وکان المص وقع فی نسخة زیادة معرفة او جامعہ بلا تصحیح فبنی علیہا فکان الاولی ان ینسب الغلط الیہا وقد راجعت اکثر من خمسین نسخة من الصحاح فلم ارہ ذکر غیر الثلاثة ولم یتعرض لغیرہم نعم رایت فی بعض النسخ النادرة زیادة ابن مسعود فی الہامش کانہا ملحقة تضلیحا و رایت العلامة سعد بن حلبی انکر ہذہ الزیادة وجزم بان الجوہری لم یعدہ انتہی بلفظہ ووہم محی النووی ایضا فی ذلک قال الجلال السیوطی

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح واما ما حكى المصنف في تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في الديات وللزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها ما قال في صفحة منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودي ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المؤيد بالله اليماني وتبعهم من تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون فيها خبر واثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب على القاري محقق الحنفية في منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد والوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحة مات ببخارا في السادس والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحة ١١ في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن الشوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى وقال في صفحة ١٥ ذيل ترجمة احمد بن عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجمادى الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجمادى الاولى وفى صفحة ١ فى ترجمة احمد بن على قتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفى صفحة ١٨ فى ولادة ابى جعفر الطحاوى فى ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله فى الفوائد البهية وقال فى صفحة ١ من التعليقات السنية فى ترجمة ابى سعد السمعانى توفى فى غرة الربيع الاول
وقال فى صفحة ١ منها فى حال ابن خلكان فرغ منه فى اليوم الثانى والعشرين من الجمادى الآخرة وقال
مولده يوم الخميس حادى عشر الربيع الآخر وقال فى حال اليافعى توفى بمكة فى الجمادى الاخرى وفى ذكر شمس الدين
السخاوى ولد فى الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال فى المصباح فى مادة الحرم وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة فى الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والديران ونحوهما ولا يجوز دخولهما
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا محذوران
آخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر فى اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وهو غير جائز قال المجد فى القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذى يأتى فيه النور والكمأة والربيع الثانى الذى تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدى فى شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر انتهى وقال الجوهرى فى الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذى تأتى فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلأ والربيع الثانى وهو الفصل الذى تدرك
فيه الثمار انتهى وقال فى المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والآخر وصفا تابعا فى الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربیع مشترک بین الشهر و الفصل فالتزموا لفظ شهر فی الشهر وحذفوه فی الفصل للفصل وقال الازهری و العرب تذکر الشهور کلها مجردة من لفظ شهر الا شهری ربیع و رمضان انتهی ملخصا و الثانی انه اتی فی بعض المواضع بلفظ الاخری صفة لجمادی موضع الآخرة ولم یدرک الفرق بینهما مع انه لا یجوز نص علیه صاحب المصباح حیث قال و الاولی و الآخرة صفة لها فالآخرة بمعنی المتاخرة و لا یقال جمادی الاخری لان الاخری بمعنی الواحدة فتتناول المتقدمة و المتاخرة فیحصل اللبس فقیل الآخرة لیختص بالمتاخرة انتهی ومنها قوله فی صفحہ ذیل ترجمة احمد بن محمد نقلا عن البغیة ه ضبوطا ه الاشعری بقریه و قوبه وعلم انه نصیر الدین بن ابراهیم وصححه فان لفظ صححه مقتضٍ ان یکون آخر الصفحة الاولی قریه فعلامع المفعول لا بالجار و المجرور و الحاسد البغض قد غیره بالاعراب و حرفه و الحقه التقدیم آخره و ما یستحق التاخیر قدم ومنها ما قال فی صفحہ ۸ ۵ قد استخرجت بذلک اصلا اخر لطیفا و هو ما اخرجه البخاری فی الادب و احمد و البزار عن جابر بن عبد الله الحدیث قلت دعوی التفرد عجیب و قد سبقه بذلک الطحطاوی حیث قال و فی منهاج الحلیمی و شعب الایمان للبیهقی ان الدعاء مستجاب یوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجیب له علی الاحزاب فی ذلک الیوم و کان جریر یتحری ذلک فی مهماته و ذکر انه ما بدئ شئ یوم الاربعاء الاتم فیستحب البداءة بنحو التدریس فیه انتهی فان اطلع الحاسد علی هذا ثم ادعی التفرد فهذا من کمال دیانته و قوة امانته و ان لم یعلم فیعلم من ههنا غایة تبحره و سعة نظره ؎ فان کنت لا تدری فتلک مصیبة - و ان کنت تدری فالمصیبة اعظم ؎ و هذه الدعوی نظرا الی عاداته و عادات ابیه لیس ببعید فان والد عبد الحلیم قد انسب حواشی عبد الحکیم اللاهوری علی القطبی الی نفسه و حذف ذکر المؤلف عن اسمه و هذا امر مستفیض بین العلماء و الطلبة و هکذا حال غالب تالیفاته و الحاسد البغض ایضا قد قلد اباه و مشی علی طریقته فی اکثر مؤلفاته ومنها ما قال فی مصباح الدجی فی صفحہ ۲ و اما خامسا فلان المصدق بها فی النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم فی ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم فی حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والياعض الحاسد قد ابطله
هنالك فی زعمه فتاثيد المرام بهذه الايرادات تاثيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
فی صفحہ ۲۲ بل استبعده وصدره بعنوان لايبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولايقول به الاصبی ومن يجذ وحذوه ومنها ما قال فی
صفحہ ۲۴ لان العلم الحصولی والحضوری متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما فی
الصفحة السابقة من ان الحضوری والحصولی القديم متغايران نوعا ولنعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال فی صفحہ ۲۶ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات فی علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات فی علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين فی صفحہ ۲۶ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال فی صفحہ ۴۴
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة فی التعريفات قلت ياباه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال فی صفحہ ۹۹
الاولی ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال فی
تفسيره ای غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لايعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال فی صفحہ ۱۰۲ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع فی الرطوبة
الجليدية التی هی من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان فی البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال فی صفحہ ۱۰۲ فای حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت ای حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال فی صفحہ ۱۱۲ ويستنبط من كلامهم فی مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثانی قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعينه هذا ان المقولات العشر تنقسم للعرض وحاشرها الجوهر ولما قال فی صفحہ ۱۱۹

ان سیاق کلامہم فی مبحث المقولات یشهد بان المنقسم الی المقولات التسع انما هو العرض بالمعنی الثانی ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۸ وسخافتہ اظهر لما مر من عدم امکان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهی قلت اذا تصدی هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنیف فلا غرو ان یصنف کل صبی تصنیفا ویؤلف کل هاذ تالیفا فان مقصود المحشی لیس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات علی سبیل البدلیۃ بزائل من الزائلات علی سبیل البدلیۃ والاستحالۃ فیہ ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۸ او السر فیہ ان ما لا یمکن اجتماعا لا یمکن بدلا قلت هذہ مضحکۃ یضحک منها الصبیان بل المجانین اولو الاختلاط والهذیان فان النقیضین مما لا یمکن اجتماعا ویمکن بدلا وقولهم مشهور ان کل الانسان لا تسعہ هذہ الدار ای علی سبیل الاجتماع وتسعہ ای علی سبیل البدلیۃ وهذا ظاهر علی السفهاء بل هو من الاولیات عند العقلاء وقد خفی علیہ وما اشنع هذا الخفاء ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۱ ان ما ذکر فی حواشی شرح الهیاکل وحواشی شرح التهذیب من ان صدق المبدء علی المبدء لا یستلزم صدق المشتق علی المشتق مناقض لما ذکر فی حواشی شرح المواقف ان عروض الشیئ للشیئ یستلزم عروضہ للمشتق منہ من حیث انہ مشتق منہ وعروض مبدء الاشتقاق لامر یستلزم حمل مشتقہ علیہ انتهی قلت هذا غلط نشأ من سوء فهمہ اذ صدق المبدء علی المبدء وعروض الشیئ للشیئ لیس بامر واحد بل هذا امر وذاک امر اخر فان المعانی المصدریۃ کلها عارضۃ للذوات ولیست صادقۃ علیها فالصدق غیر العروض فاین التناقض ومنها ما قال فیها ایضا المتکرر بالنوع اما ان یتکرر عرضیا او یتکرر ذاتیا علی الاول لا یلزم کونہ اعتبار یا لجواز الاختلاف فی افرادہ بان یکون بعضها موجودا خارجیا وبعضها موجودا ذهنیا ولا استحالۃ فیہ وعلی الثانی لا بد ان یکون اعتبار یا لعدم جواز الاختلاف فی افراد الذاتی الخ قلت اختلاف افراد الذاتی بان یکون

بعضها موجود خارجيا وبعضها موجود ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي وبعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي ومجنون ومن
يجد وهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٩٤ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
احد ومنها ما قال في صفحة ٢٠٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العدمات اي كثرتها المحصلة ناشئة كما حققه بيانا شافيا
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاعات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلة بل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحة ٢١٢ افيكون
منشأ انتزاع العدمات موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وقد فرض موجودا والمصنف قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحة ١٠٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة ؒ
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

البحر نفوری فی صفحہ ٤٧ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایۃ فی صفحہ ٣٥
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ٥٢ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ٣ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ١٨ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیۃ المتعلقۃ بصفحہ ٢٩ ومنها الاعتراض علی
عبد اللہ الیزدی فی صفحہ ٣ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جال اللہ
الشیرازی فی صفحہ ٢٩ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ٣٣ وصفحہ ٣٤
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القرابا غی فی صفحہ ٢٢ ومنها الاعتراض علی القاضی الجونپوری
فی صفحہ ٩٨ من حاشیۃ السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ٩٢ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ١٠ ومنها
الاعتراض علی ابیہ واستاذہ عبد الحلیم فی صفحہ ١١٢ ومنها الاعتراض علی مولوی ظہور اللہ
فی الصفحۃ المتقدمۃ ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ١٣ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ١٢ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ٢٠ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ١٢ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ٢٣ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ٣ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ٧٠ من صراط المستقیم
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرابادی فی صفحہ ٢ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ٢٨ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ١٠٢ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ١١ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونپوری فی صفحہ ٢٠٨ ومنها الاعتراض علی عماد الدین اللبکنی فی صفحہ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض ابادی فی صفحہ ٣٠ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرابادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ٣٩ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحلیم اللاهوری

وعلی مولوی رستم علی الرامفوری فی صفحہ ۱۳ وغیرھا من الاعتراضات کما لایخفی علی
من نظر الی تالیفاتہ وتعلیقاتہ ولھذا تجد مؤلفاتہ لیس علیھا نور العلم وھذا کما قال
محمد بن صالح الصنعانی فی ترجمۃ الملا علی القاری لکنہ امتحن بالاعتراض علی الائمۃ
لاسیما الشافعی واصحابہ واعترض علی الامام مالک بن انس فی رسالۃ یدیہ ولھذا
تجد مؤلفاتہ لیس علیھا نور العلم ولھذا نھی عن مطالعتھا کثیر من العلماء والاولیاء کذا
ذکرہ العلامۃ الشوکانی فی البدر الطالع ومن الاتفاقات ان ھذا الحاسد الباغض ایضا
عرض بل اعترض فی بعض تالیفاتہ علی الامام مالک بن انس ومن اسباب طفولیتہ
انہ یتفوہ فی حق بعض شیوخہ واساتذہ ومن یستفید منہ من کلمات سوء الادب
ما تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربھم کالامام الشوکانی وغیرہ فان الشوکانی
رحمہ اللہ تعالی استاذ للشیخ محمد عابد السندی قال الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمۃ
الشیخ محمد عابد السندی المدنی تردد الی وقرء علی فی ھدایۃ الابھری وشرحھا
للمیبذی فی علم الحکمۃ واخبرنا بانہ راس العلم فی الدیار المصریۃ وانہ لم یبق
الا التقلید والتصوف انتھی والشیخ المذکور من شیوخ الشیخ عبد الغنی بن الشیخ
ابی سعید المجددی وھو من شیوخ الحاسد الباغض اجازۃ بالکتابۃ وقد نقل
الحاسد الباغض فی الفوائد البھیۃ ان من تاذی منہ استاذہ یحرم برکۃ العلم ولا
ینتفع بہ الا القلیل انتھی وسکت علیہ ومن ثم تری مؤلفاتہ وتلامذتہ لا برکۃ فیھا
ولیس علی مؤلفاتہ انارۃ من العلم ومنھا انہ فی ردہ وتعقبہ یھدد المخاطب
بالفاظ یضحک منہ الاطفال فضلا عن الرجال فیقول لکن علی حذر من جوابی
واصلح کتابک وافعل کذا وکذا والا فاعود ثم اعود للرد علیک بردیکون معک
فی القبر والحشر وھذہ شنشنۃ طفولیۃ ومجازفۃ نسوانیۃ یبکی علیہ الاعداء فضلا
عن الاحباء ویضحک منہ السفھاء فضلا عن العقلاء ومنھا الدخل فی العلوم

التی لیس منها علی بصیرة بل اثارة کدخوله فی فقه معانی الکتاب والسنة من قبل نفسه وتلقاء اجتهاده وتجدیده من غیر تشبث فیه علی طریقة العاملین بها ومن غیر اطلاع علی تحقیق الکاملین فیها بل ربما یظن المعروف منکرا والمنکر معروفا والضعیف قویا والقوی ضعیفا والصحیح غلطا والغلط صحیحا ومن ثم تراه یطعن فی استنباط الکاملین ویقع فی استدلال المحصلین کشیخ الاسلام ابن تیمیة وابن القیم وامثالهما ویظن انه نال منهم ولا یدری الغریب ان نفسه قد سها وغلط واساء فی فهم ذلک بل یحرف عبارة القوم فی النقل لابراز غیه ویسقط منها ما یخالف فرائه اخفاء سعیه کما فعل بعبارة نیل الاوطار فی مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف والطعن فی الاسلاف والتحریف فی عبارة الاخلاف سنة جاهلیة یاتی بها من الخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه فی رد اهل الحق والتحقیق یدع الجواب عن الجواب المفحم ویفر عنه الی اشیاء اخری یظنها واردة علی المخاطب وقادحة فیه وان لم یکن کذلک عند النظر الصحیح وذلک اظهار العدم عجزه فی الجواب عن الجواب وهذا صنیع من لا یستحی عن اولی الالباب بل ولا عن رب الارباب فی قد فقد فی هذا العصر الذی یتحامل فیه علی الشیوخ الشباب من یمتاز بین الحق والباطل والغلط والصحیح والخطاء والصواب فی اغاجیل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل علی ان فلانا رد علی فلان فهل اجاب علیه المردود علیه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا فرحوا به من غیر بصیرة بحقیقة الامر واذا عوا خبره وان کان الجواب سخیفا فی حد ذاته جدا کابراز الغی وثبت عندهؤلاء الحمقاء بهذا القدر ان الجواب صار علی ذلک الکتاب وان لم یجب المردود علیه شیئا فی الرد علی الراد تقرر عند اولیک السفهاء ان الذی رد علیه عجز وان کان المخاطب علی الحق وکان قوله قویا جدا ثابتا کجبل شفاء العی وهذا من الجهل بمکان لا یخفی علی من له ادنی المام بالعقل ورزق ایسر شیء

من الفهم لان كل قول من كل قائل جاهل وامرئ عن الانصاف عاطل ليس اهلا للالتفات اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب ولا الخطاب ولا الحوم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديد فى الدين فى بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة وفى الانتصار للمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف البررة ويبالغ فى تزئيف صحاح السنة وحسانها ماجاء مخالفا للرأى واهله ويسعى فى تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الرأى وطريقة اصحابه وربما اول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن مواضعهما تحريف الغالين ولا يدرى ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيى العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفى عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد فى عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحيى مراسم البدعة والشين لكان احرى بان يقبل بالرأس والعين

الخاتمة فى جواب الرد المعقول الذى صنفه بعض اعيان بلدة سلهث فى الرد على النهج المقبول تاليف ابى الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى صاحب الاتحاف صانهما الله عن شر اولى الاعتساف **قوله** وعترته الكريم

اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب وعترته الكريمة لا يقال ان فعيلا يستوى فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوى فيه المذكر والتانيث انما ذلك الحكم فى فعيل بمعنى المفعول قال فى التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثانى فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجدودة ولحقتها التاء فان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف يأتي على فعيل اطرادا فصار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضي في السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحقه التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اي قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزي في تهذيبه وابن قتيبة
في ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها في تاويل مجدودة اي مقطوعة واذا لم يجر فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى وقال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما يأتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثاني يأتي بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجري مجراه في لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامرأة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بني
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل وفعول
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الآية هو
فعيل بمعنى فاعل ولم يجر مجراه في لحاق التاء فكما قالوا فعلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى

مجرورة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء حملوا قربا على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيي العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك اقوى مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة انفا لانا نقول لا نسلم اطراده بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله** ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة اما صفة لمحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اصل كلام در وصف او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى از آن شميده نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او عرض او محدود او معدود او متبعض ومتحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تودى صفاته السلبية قلت تودى بما ادى به الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا یحب الفساد وقوله تعالی لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم وقوله تعالی لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالی ولا یؤده حفظهما وقوله تعالی والله لا یهدی القوم الظالمین
وقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالی ان الله لا یخلف المیعاد وقوله تعالی
وان الله لیس بظلام للعبید وقوله تعالی ان الله لا یحب من کان مختالا فخورا وقوله تعالی
ان الله لا یحب من کان خوانا اثیما وقوله تعالی وهو یطعم ولا یطعم وقوله تعالی انی یکون
له ولد ولم تکن له صاحبة وقوله تعالی ولم یتخذ ولدا ولم یکن له شریک فی الملک وقوله تعالی
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالی لیس کمثله شیء وقوله تعالی لم یلد ولم یولد ولم یکن
له کفوا احد فان قلت ان تلک القضایا ای الله لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هی صادقة فی نفس الامر ام لا علی الثانی یلزم اتصاف
الله تعالی بالنقائص ای الجسمیة والجوهریة والعرضیة وغیرها لاستحالة ارتفاع النقیضین
وهو محال وعلی الاول فما المحذور فی وصفه تعالی بما هو فی نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولکن کل ما هو فی نفس الامر لیس مما یجوز وصفه تعالی به قال السید الشریف فی شرح المواقف
فی المقصد الثالث تسمیته تعالی بالاسماء توقیفیة ای یتوقف اطلاقها علی الاذن فیه ولیس
الکلام فی اسمائه الاعلام الموضوعة فی اللغات انما النزاع فی الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والکرامیة الی انه اذا دل العقل علی اتصافه تعالی بصفة وجودیة
او سلبیة جاز ان یطلق علیه اسم یدل علی اتصافه بها سواء ورد بذلک الاطلاق اذن
شرعی اولم یرد وکذا الحال فی الحال وقال القاضی ابوبکر من اصحابنا کل لفظ دل علی معنی
ثابت لله تعالی جاز اطلاقه علیه بلا توقیف اذا لم یکن اطلاقه موهما لما لا یلیق بکبریائه
فمن ثمه لم یجز ان یطلق علیه لفظ العارف لان المعرفة قد یراد بها علم تسبقه غفلة ولا
لفظ الفقیه لان الفقه فهم غرض المتکلم من کلامه وذلک مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام علی ما لا ینبغی ماخوذ من العقال وانما یمنعوا-

هذا المعنى فيمن يدعو الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد
به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى
ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه اسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنى وانه يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخى ولا ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى وقال العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد لا خلاف فى جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل فى حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضى ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين وفصل الامام الغزالى فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب والوصيم اسما لما رص من الطعام اى بلى وباسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق الفرق فى فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبى صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمى واحد من افراد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى اولى انتهى وقال الخفاجى فى العناية حاشية البيضاوى وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل التوقيف فى الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفى ورود مادته فى لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ فى الفتح واختلف فى الاسماء الحسنى هل هى توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما الا اذا ورد نص اما فى الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى للفظ ثابت فى حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضى ابوبكر والغزالى الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وما يجري مجراها من صفات المحدثات والممكنات مع ان المآل واحد ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلقة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يؤيد كلام صاحب النهج ما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمر بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه وانشدك بالله الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة الى قرصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رض لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على نقل بان ذاته تعالى موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيد ما في بعض الكتب للمشبهة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كما ان قولنا ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب النهج لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع عن العبارة المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الخرازة فان صلة نطق بعلى لا تصح بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض والحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فاختيار المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض اخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية **قوله** اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق الشئ عليه تعالى وهو بعيد في حيز الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة وسورة كذا سماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القارى ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشيء عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وقال الامام الرازي في تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اى شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رض انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شيء اغير من الله عز وجل الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازي تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف الشيء عندنا الموجود اى لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه ابو هاشم وقال الناشى ابو العباس هو القديم والحادث شيء مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا تنفى نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه [illegible] فانما تتعلق بها [illegible]
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي [illegible] ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام [illegible] كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية [illegible] ان يكون
مسمى باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة
والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى
ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات
والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم
ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله
تعريف للجسم ماخوذ مما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجسم في الجسم وغيره القوم لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرد
والثاني ان هذا اللذين [illegible] من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخروج الجواهر الخمسة
عنه ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم
على ان هذا التعريف من مبتدعات هذا الرادلم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا في موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز فلعله ماخوذ
مما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
مقوم لما حل فيه كذا في شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتي في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا حتى
يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجوهرية التي في الذهن **قوله** والحد ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضي ان
يكون في قوله السابق المحدود موضع الحد **قوله** وكذا المعدود ذو عدد وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضي ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد في بعض اخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا في المذكور بل انما هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا على
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعض اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد في بعد اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرره اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزئ والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله والشبيه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب مرة شيئا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بان صاحب النجم
ليس غرضه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان استعمال تلك العبارة في صفته تعالى بدعة لم ينقل عن النبي
صلعم واصحابه وان كان معناها صحيحا فان المقام مقام توقيف ومحل خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات **و**الله والسنة والاشارة
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** يعلم تسليم انه علم كون الله تعالى جسما جوهرا وعرضا محدودا ومعدودا

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا فى نفس الامر ثابت من الاية نقول لاينكره صاحب النهج وما
ينكر صاحب النهج اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لايثبت من الاية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالاية المذكورة ولكن لاينكره صاحب النهج **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق فى
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده است به عقل در نمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النهج فانه لاينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق اوتعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
انما غرض صاحب النهج ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لاريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله ابادى حيث قال صاحب النهج فى ديباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را از رساله نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
اله ابادى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خداى
تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده واينكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلجرامى فى كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى و دخترزاده شيخ محمد افضل اله ابادى است قدس الله اسرارهما زائر

بمصداق فهو ز ثنا بنا لتشزیب سجاده ابوین وفرع اسمان سای باصلین طیبین بست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیره
غنی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانیدی
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و ما دامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بس عالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام تر میرسید جد
امجدش شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة والف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة والف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از الهاباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که انرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

الاسهند رسوبت روانه پیشتر گردید میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نموده که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۵۹ بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و با هم صحبتها گذشت انتهی شیخ یکسال در الله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۱
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از انجا در جهاز نشسته سری بحرمین کشد در عظیم آباد
پتنه و مرشد آباد و دیگر امصار سرراه حکام خدمتها بتقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از جهاز شکسته ماه جهاز در دریا
تباهی ماند آخر الامر بموضع چاتگام که منتهای عمل بادشاه هندوست از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانیده از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سرراه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد مانده قصد
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۳ واصل ان شهر شد و چندی باقامت انجا
پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۳ ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه ۱۱۲۰ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند واحسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قول
میرزا جان جانان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص که عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت در ایام
وین قول من راست که بسا ارباب کمال را برخود دم انقدر که نزد شیخ
محمد فاخر ارزان شدم هیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا برخلاف وضع
خود بعد؟ قات شیخ الکن می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان است انتهی
ملخصا بقی انه هل صرح احد من المتکلمین بهذا الفرق الذی رد علیه الشیخ محمد فاخر
ه فنقول لعل المقصود منه الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالیٰ
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرة الله تعالیٰ
باصل الفعل وقدرة العبد بکونه طاعة او معصیة وعند الحکماء بقدرة یخلقها الله
تعالیٰ فی العبد انتهی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریة واقعة بقدرة الله تعالیٰ وحدها ولیس لقدرتهم تاثیر فیها بل الله
سبحانه اجری عادته بان یوجد فی العبد قدرة واختیارا فاذا لم یکن هناک مانع
اوجد فیه فعله المقدور مقارنا لهما فیکون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبه ایاه مقارنته لقدرته وارادته من غیر ان یکون هناک منه
تاثیر او مدخل فی وجوده سوی کونه محلا له وهذا مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلة ای اکثرهم هی واقعة بقدرة العبد وحدها علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفة هی واقعة بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان یتعلقا جمیعا بالفعل نفسه
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرة الله
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعنی بکونه طاعة ومعصیة

المحرمة لذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام في شرح المسايرة وانما محل قدرة العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح لمعنى العزم المصمم ومحل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وكما نقول ذلك
في الطاعة كالصلوة تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هي حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لان الصفة التي باعتبارها العزم واتم الايجاد من كلام
المصنف جريا على مذهب الباقلاني فانه يقول قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فبما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على الكسب

يكون من العبد **قوله** صلة النطق بعلى لا تصح **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكليف على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكليف الكسب **قوله** وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالته ما يكسب ويختار **قوله** حالته باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قوله** ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فههنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار اجزاءه **قوله** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده فى النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي
وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف وقال السلف اى بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة فعلى
الاول وهو اخذ الطاعات في مفهوم الايمان اى اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اى
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدواني فى شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا فى قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهو مذهب السلف كما ورد فى الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكانت

لفظ الایمان عندهم موضوع للقدر المشترک بین التصدیق وبین الاعمال فیکون اطلاقه علی التصدیق فقط وعلی مجموع التصدیق والاعمال حقیقة کما ان المعتبر فی الشجرة المعینة بحسب العرف القدر المشترک بین ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا یطلق الانعدام علیها ما بقی الساق وقس علیه الانسان المعین کزید فالتصدیق بمنزلة اصل الشجرة المعینة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقیا یکون به الایمان باقیا وان انعدم شعبها کما تقدم تمثیله بالشجرة الثالث ان یجعل الاعمال اثار خارجة عن الایمان محسنة له ویطلق علیه لفظ الایمان مجازا والمخالفة بینه وبین الاحتمال الثانی الا ان یکون اطلاق اللفظ علیهما حقیقة او مجازا وهو بحث لفظی الرابع ان تکون الاعمال خارجة عنه بالکلیة ومن القائلین بهذا الاحتمال من یقول لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهی

وقال فی شرح العقائد النسفیة ولما کان مذهب جمهور المحدثین والمتکلمین والفقهاء ان الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان اشار الی نفی ذلک انتهی وقال القسطلانی فی شرح البخاری وهو ای الایمان المبوب علیه عند المصنف کابن عیینة والثوری وابن جریج ومجاهد ومالک بن انس وغیرهم من سلف الامة وخلفها من المتکلمین والمحدثین قول باللسان وهو النطق بالشهادتین وفعل ولابی ذر عن الکشمیهنی وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالارکان وارادوا بذلک ان الاعمال شرط کماله انتهی وایضا قال القسطلانی واذا تقرر هذا فاعلم ان الایمان یزید بالطاعات وینقص بالمعصیة کما عند المؤلف وغیره واخرجه ابو نعیم کذا بهذا اللفظ فی ترجمة الشافعی من الحلیة وهو عند الحاکم بلفظ الایمان قول وعمل ویزید وینقص وکذا نقله اللالکائی

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحق بن راهویہ بل قال بہ من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو ہریرة وحذیفة وعائشة وغیرہم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة
وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرہم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال
لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منہم یختلف فی ان الایمان
قول وعمل یزید وینقص انتہی وایضا قال فیہ وہذا مبنی علی ما ذہب الیہ المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید
وینقص بزیادة ثمراتہ التی ہی الاعمال ونقصانہا وبہذا یحصل التوفیق بین ظواہر
النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وما علیہ
اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن بہ وارتضاہ النووی وعزاہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة
لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتہی وقال العینی وقال بعضہم ان
الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وہم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی
واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان ہو التصدیق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق
ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام ہذا فی غایة الصعوبة لان العمل
اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن
ہذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن
باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وہو المقرون بالعمل کما فی
حدیث وفد عبد القیس والایمان بہذا المعنی الثانی ہو المراد بالایمان المنفی فی قولہ
علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وہو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والاختلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمى الاصبهانى الشافعى فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزء حتى يتصور كماله مرة ونقصه اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق هذا الاطلاق هذا آخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص وقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اتى وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوری والاوزاعی ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا المعنى اراد البخاری رح اثباته فی كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة فی قولهم ان الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة ومذاهب الائمة انتهى ملخصا و قال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام فی هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذی هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلعم الايمان فی حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشیء مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل فی الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز اطلاق نفيه عنه فی قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف وائمة الخلف فهی متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته ونقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعی يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهی الاعمال ونقصانها قالوا وفی هذا توفيق بين ظواهر النصوص التی جاءت بالزيادة واقاويل السلف وبين اصل وضعه فی اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذی قاله هؤلاء وان كان ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوی من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبہ ولا تیزلزل ایمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نیرة وان اختلفت
علیهم الاحوال واما غیرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فلیسوا کذلك فهذا مما لا یمکن انکاره
ولا یشك عاقل فی ان نفس تصدیق ابی بکر الصدیق رضی لا یساویه تصدیق احاد الناس ولهذا
قال البخاری فی صحیحه قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلثین من اصحاب النبی صلعم کلهم
یخاف النفاق علی نفسه ما منهم احد یقول انه علی ایمان جبرئیل ومیکائیل والله اعلم
انتهی وادلة الکتاب والسنة فی هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الکلام بذکرها
قوله ودلیله قوله تعالی ان الذین اٰمنوا وعملوا الصلحت ولا یخفی علی من له ادنی
ممارسة فی النحو ان المعطوف یکون غیر المعطوف علیه کما فی قوله جاءنی زید وعمرو
فان العمرو ههنا غیر الزید فکذا فی قوله عز وجل عملوا الصالحات یکون غیر الایمان
اقول اولا انه لا یخفی ما فی هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام علی الاعلام من العجائب وثانیا ان الآیة المذکورة غیر دالة علی المطلوب
فان غایة ما یثبت من الآیة بالتقریر المذکور هو ان العمل غیر الایمان وهذا لیس
مخالفا لمذهب اهل الحدیث فانهم یقولون انه جزء من الایمان لا انه عین الایمان
ولا مریة ان الجزء یکون مغائرا للکل فان قلت المراد ان المعطوف یکون غیر المعطوف
علیه ولا یکون جزءا منه ففیه مع قطع النظر عن کون عبارة المعترض حینئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء علی الکل قد وقع فی قوله تعالی تنزل
الملائکة والروح وفی قوله تعالی من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل
ومیکال فان الله عدو للکفرین وثالثا ان المراد بالایمان ههنا نفس التصدیق
بقرینة عطف الاعمال علیه ومراد اهل الحدیث القائلین برکنیة الاعمال الایمان
الایمان الکامل فلا یثبت من الآیة کون الاعمال خارجة عن الایمان الکامل
حتی تکون الآیة حجة علی اهل الحدیث **قوله** وکذا قوله تعالی من عمل صالحا من

ذكر او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
اى مغائرة الايمان للعمل الصالح لا ينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغائرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغائرة
نفس التصديق للعمل الصالح لا مغائرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغائر للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغائر لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغائر للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهكذا حال الآية المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالميم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه **اقول** جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق وبالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل اى التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ويكون انتفاؤه ههنا بانتفاء جزئه اى التصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من احييته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله** والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **اقول** لكن الايمان يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان، قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابی حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتج به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوری والاوزاعی والشافعی واحمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علی الطبری ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
فی المواقف المقصد الثانی فی ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازی وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافی اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثانی التصديق التفصيلی فی افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
فی شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكی عن الشافعی وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابی حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه فی المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازانی فی شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة و النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبی صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبی انتهى وقال ابن الهمام فی شرح المسائرة قالوا ای القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك ای من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذی هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة ای من جهة القوة فی نفسه وله فی القوة مراتب متبدئة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا ای لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبی فطلب الترقی فی الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فی نفس الذات ای ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص فی نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقيهم الاول هو التفاوت فی نفس الذات وقالوا انما يتخايل ای يظن من القطع بتفاوت قوة ای من حيث القوة فی ذاته انما هو راجع الى جلائه ای ظهوره و انكشافه انتهى وقال فی شرح المقاصد قال الامام الرازی وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منہ ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لايتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
فى التصديق بطلوع الشمس و التصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رويته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب و
تصديقه يتفاضل الناس فى معرفتها اعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو وردى فى حاشيته على شرح العقائد النسفى ان النزاع انما هو فى تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فى الاعداد
واما التفاوت فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فى الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فى الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب و السنة والثانى ان هذا
قول قاله ابو وردى من عند نفسه لا يساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشى المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبى الذى

بلغ حد الجزم والاذعان **اقول** جوابه ما فى المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى
واحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى الظاهر
ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال
التفتازانى فى شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة
وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
والقبول يصدق عليه المعنى المسمى بگروبدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم
انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
ولكن ليطمئن قلبى وعن على رضى لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
بان المعتبر فى حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض
بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا فى سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
لا يتصور فيه زيادة ونقصان **اقول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** ودليلنا
فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحى الموتى
الخ **اقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاضى عضد وقد نقله
التفتازانى فى شرح العقائد النسفية وعلى القارى فى شرح الفقه الاكبر وابن الهمام
فى شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيل المختلقة واكاذيب المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل اولم تؤمن بلى ولكن
ليزيد ايماني فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعى فعليه البيان
وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك
كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلي او سمعي
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي سعيد وهو حديث
النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في
الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد للنسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم محصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقايد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ازيد
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تنصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب
فتامل حتى يتبين لك الامر **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما يعنا دمطا... بكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص و... بين الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي ... ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ... حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کلہ وایم اللہ لو شققتم عن قلب مومن لوجد تموہ ابیض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموہ اسود انتہی والثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا لیس علینا بل یفید نا ویضرکم وتقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر والثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانہم لم یکونوا امنوا بھا تفصیلا ایضا لنا لا لکم وتقریرہ مر فی النظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ والرابع ان کلام کثیر من المفسرین یؤید نا قال ابو السعود تحت قولہ تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم واذا تلیت علیہم ایاتہ زادتہم ایمانا ای یقینا وطمانیۃ نفس فان تظاھر الادلۃ وتعاضد الحجج والبراھین موجب لزیادۃ الاطمینان وقوۃ الیقین وقیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما زیادتہ باعتبار زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت ایۃ صدق بھا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس الایمان فھو بحالہ وقیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتھا والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ وھی التی عبر عنھا بالزیادۃ للفرق البین بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین [illegible] ولہ وعلیہ مبنی ما قال علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا [illegible] بین ما قام علیہ دلیل واحد وما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتہم ایمانا تصدیقا وفی الکمالین تحت ھذہ الایۃ وفیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید وینقص وھو قول الشافعی والمحدثین ومن قال [illegible] لا یزید [illegible] وانما یزیادۃ المؤمن بہ وقال ساوی فی حاشیۃ علی الجلالین اشار بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء [illegible] ونقصا وبذلک اخذ مالک والشافعی وجمہور اھل السنۃ انتہی [illegible]

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء من عند الله امنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثانى هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهى التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح فى ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثانى انه ذكر فى هذه الآية اوصافا متعددة من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الاوصاف داخلة فى مسمى الايمان وروى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان اخرجاه فى الصحيحين ففى هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال فى المدارك ازدادوا بها يقينا وطمانينة لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت مقدما وزادتهم ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يومنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبى فى تفسيره قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن وقال الشهاب فى حاشيته على البيضاوى ولما ذكر فى الآية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علی کرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكانی فی تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر وطمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لايزيد ولاينقص والآيات المتكاثرة والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير وابن ابی حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فی قوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا قال كان اذا نزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالث انه لا ينبغی لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله تعالی بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح الاقوال فی الباب قال السفارينی فی شرح عقيدته اعلم ان الناس فی ذلك علی ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يكرهه ومنهم من يجوز الامرين باعتبار وهذا الاخير اصح الاقوال فالذين يكرهونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما فی قلبه فيقول احدهم انا اعلم انی مؤمن كما اعلم انی تكلمت بالشهادتين وكما اعلم انی قرأت الفاتحة وكما اعلم انی احب رسول الله صلعم وانی ابغض اليهود والنصارى فقولی انا مؤمن كقولی انا مسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التی انا اعلمها واقطع بها وكما انه لايجوز ان يقول انا قرأت الفاتحة ان شاء الله تعالی كذلك لايقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فی ذلك فيقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى فی ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فی علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذی
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التی يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذی يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
يعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فی الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فی قولهم انا مؤمن انشاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فی الموجود منه وانما
يشك فی المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب فی ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
مازالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنی ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنی صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذی كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذی فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فی الايمان بناء على الماخذ
وكذا بعض محققيهم يستثنون فی الكفر مثل ابی منصور الماتريدی كما نقله عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثنی فی الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هؤلاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنی

فی الایمان رغبۃ الی اللہ فی ان یثبتنا علیہ الی الموت والکفر لا یرغب فیہ احد قال شیخ
الاسلام وعند ھؤلاء لا یعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انہ یموت علیہ وھذا القول
قالہ کثیر من اھل الکلام ووافقھم علی ذلک کثیر من اتباع الائمۃ قال لکن لیس ھذا
قول احد من السلف لا الائمۃ الاربعۃ ولا غیرھم ولا کان احد من السلف الذین
یستثنون فی الایمان یعللون بھذا لا الامام احمد ولا من کان قبلہ قال ومأخذ ھذا القول
طرد طائفۃ ممن کانوا فی الاصل یستثنون فی الایمان اتباعا للسلف وکانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وکان اھل الشام شدیدین علی المرجئۃ وکان محمد بن یوسف
الفریابی صاحب الثوری مرابطا بعسقلان لما کانت عامرۃ وکانت من خیار ثغور
المسلمین وکانوا یستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ایضا فی الاعمال الصالحۃ
کقول الرجل صلیت انشاء اللہ ونحو ذلک یعنی القبول لما فی ذلک من الآثار عن
السلف ثم صار کثیر من ھؤلاء یستثنون فی کل شئ فیقول ھذا ثوبی انشاء اللہ
وھذا حبلی انشاء اللہ فاذا قیل لاحدھم ھذا لا شک فیہ قال نعم لا شک فیہ لکن
اذا شاء اللہ ان یغیرہ غیرہ فیریدون بقولھم انشاء اللہ جواز تغییرہ فی المستقبل وان
کان فی الحال لا شک فیہ کالحقیقۃ عندھم التی لا یستثنی فیھا مالم تبدل کما یقولہ
اولئک فی الایمان ان الایمان ما علم اللہ انہ لا یتبدل حتی یموت صاحبہ علیہ قال
وھذا القول قالہ قوم من اھل العلم والدین باجتہاد ونظر وھؤلاء الذین یستثنون
فی کل شئ تلقوا ذلک عن بعض اتباع شیخھم وشیخھم الذی ینتسبون الیہ یقال
لہ ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم یکن ممن یری ھذا الاستثناء بل کان فی الاستثناء
علی طریقۃ من قبلہ ولکن احدث ذلک بعض اصحابہ وکان شیخھم منتسبا الی الامام احمد
رض وھو من اتباع عبد الوھاب ابن الشیخ ابی الفرج المقدسی وابو الفرج من تلامذۃ
القاضی ابی یعلی قلت وھو الذی نشر مذھب احمد فی نواحی جبل نابلس وھو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متالها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامذة والغلمان
وكان ناشر المذهب متجرد النشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحنبلي الحافظ بن رجب في قد ذكرهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شئ كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رضه فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه على سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة رح كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتاخرة
تنكر ان يقال قطعا في شئ من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ عنهم
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قد اختلقها بعض المتاخرين وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به فى المآل
شرطا فى الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو فى هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيي بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون فى الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس فى هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة
فى الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال فى كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبدالله يعني الامام احمد رض قال له رجل قيل لي مؤمن انت

قلت نعم هل علی فی ذلك شیء هل فی الناس الامؤمن او کافر فغضب الامام احمد وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى واٰخرون مرجون لامر الله من ضلاله ثم قال الامام احمد الیس الایمان قولا وعملا قال له الرجل بلی قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكیف تعیب ان یقول ان شاء الله ویستثنی قال ابوداود اخبرنی احمد بن شریح ان الامام احمد رض كتب الیه فی هذه المسئلة ان الایمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم نجیء بالعمل ونحن نستثنی فی العمل وكان سلیمان بن حرب یحمل هذا علی التقلب یقول نحن نعمل ولا ندری یقبل ام لا قال شیخ الاسلام والقبول متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا یجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت عائشة رض یا رسول الله هو الرجل یزنی ویسرق ویشرب الخمر ویخاف قال لا یا بنت الصدیق بل هو الرجل یصلی ویصوم ویتصدق ویخاف ان لا یتقبل منه وقال الامام احمد الحدیث ابن مسعود فی الاستثناء فی الایمان لان الایمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشی ان نكون فرطنا فی العمل فیعجبنی ان یستثنی فی الایمان یقول انا مؤمن ان شاء الله وقال فی روایة المیمونی مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا یدری كیف البراءة للاعمال علی ما افترض علیه ام لا ومثل هذا كثیر فی كلام الامام احمد رض وفی كلام امثاله من ائمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذا مات علی ذلك وان المفرط بترك المامورات وفعل المحظور لا یطلق علیه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقی ولی الله فاذا قال انا مؤمن قطعا كان كقوله انا بر تقی وولی الله قطعا وقد كان الامام احمد وغیره من السلف مع هذا یكرهون سوال الرجل لغیره امؤمن انت ام لا ویكرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثتها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروزي قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال امؤمن انت قال قل له سوالك اياي بدعة ولا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاؤس امنت بالله وملائكته ورسله فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان المسئول وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله امنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجوان اكون اتقاكم لله وقال في الميت وعليه يبعث انشاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر انا انشاء الله بكم لاحقون وقوله اني اختبات دعوتي وهي نائلة انشاء الله من لا يشرك بالله شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داؤد عليه السلام قال والله لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذى نفسى بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال ان شاء الله لم يشك فى طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا تالى العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا اعمت لمقل رامرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفى شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء فى الايمان بان يقول انا مومن
ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعى وحكى عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابوحنيفة واصحابه والاكثرون
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكى عن الشافعى والمروى عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مومن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابوحنيفة واصحابه انتهى
وقال فى شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اى الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه فى العاقبة والمال ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما فى شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
فى شرح المسائرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكى نقل
فى كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثورى انتهى وقال على القارى فى شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لاوجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازانی فی شرح العقائد النسفية والحق انه
لااختلاف فى المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
فى الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشية الله تعالى لاقطع بحصوله
فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثانى انتهى قال
على القارى فى شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازانى وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولى التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
فى العاقبة والمآل لا فى الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبرى عن تزكية النفس
فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التى
ذكرتم بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لايشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفارينى وهذا لايرد عليه شئ **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من
العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضى الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح او حسن وبدونه
لايغنى من شئ والثانى ان ظاهر هذا القول يا طالف ان الكافر المجاهر ليس عينا فى مع انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة رح يقول انا مؤمن حق ا **قوله** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشافعية والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من الاول معنى الايمان اللغوي اى نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق **قوله** واحتج عبد الله على احمد فقال ايش اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا تستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله** ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وآنكه گويند نه درمكان باشد ونه بجهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل له الله نور السموات

والارض اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب النجم ههنا منقول عن الرسالة البخاتية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادى وقد اشار اليه فى ديباجة الكتاب انا قائل يكفيه تصحيح النقل وقد راجعتها فوجدت كما نقل صاحب النجم والثانى ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى فى مكان ومقابلا من الرائى وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النجم يقول فى حق تلك الاصول ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم كونه فى جهة فقط فى زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشئ كما نبينه فى الوجه الثالث انشاء الله تعالى فلا يتم ما بصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث ان الاستدلال بآية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى فى الجهة عجيب فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا فى معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون من الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون فى الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس فى شرق ولا غرب ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التى يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتى الطلوع والغروب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو المختار انتهى ما فى مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا فى عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الآية بما اراد المعترض اثباته بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك هو الوقوف على جوانب الشئ وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى فى الآخرة للمؤمنين

فلا يلزم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات اخر منها انا لا نسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق
فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا
المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفى المستلزم لسلب العموم ومنها الادلالة فيه على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الآية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له الحد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ما له جهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسروا الادراك
في الآية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شئ والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام تحته يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشئ
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة طرقا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لايقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس حائد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه اولم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظه او نفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مبائن للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفى اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عقل بقوله فی الفارسیة وانکه گویند استطاعت مع الفعل ست قرآن وحدیث بدان ناطق نیست لان ماخذ اهل الحق فی هذا القول آیة من کتاب الله تعالیٰ ا ه **اقول** لم الاستدلال بهذه الآیة علی المسئلة المذکورة من مبتدعات هذا المعترض فانی راجعت غیر واحد من کتب الکلام والاصول والتفسیر فلم ار احدا استدل علی هذه المسئلة بهذه الآیة ولا بآیة اخری وحدیث نعم جینوا لها دلیلا عقلیا حاصله ان القدرة عرض یخلق الله تعالیٰ فی الحیوان یفعل به الافعال الاختیاریة فوجب ان تکون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة علیه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة علیه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهی ما فی شرح العقائد النسفیة ملخصا وقال فی شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا یمکن الفعل والا فلنفرض وجوده فیه ای فی الحالة التی فرضناها انها حالة سابقة علی الفعل فلیست کذلک بل هی حال الفعل هذا خلف محال لان کون المتقدم علی الفعل مقارنا له یستلزم اجتماع النقیضین اعنی کونه متقدما وغیر متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا یکون ممکنا اذ الممکن لا یستلزم المستحیل بالذات واذا لم یکن الفعل ممکنا قبله لم یکن مقدورا قبله فلا تکون القدرة علیه موجودة حینئذ ولا شک ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا یتصور فتعین ان تکون موجودة معه وهو المطلوب انتهی ملخصا وقال العلامة التفتازانی فی التلویح قد اختلفوا فی ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون علی انه ان ارید بالقدرة القوة التی تصیر مؤثرة عند انضمام الارادة الیها فهی توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان ارید القوة المؤثرة المستجمعة لجمیع الشرائط فهی مع الفعل بالزمان وان کانت متقدمة بالذات بمعنی احتیاج الفعل الیها ولا یجوز ان تکون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعنی جملة ما یتوقف علیه ... فی فصل الحسن والقبح فلهذا قال ان القدرة التی شرط

تقدمها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يسلمه قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الفسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اي اصروا على الزيغ عن الحق
الذي جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اي صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اي بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخ زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاغ عن الطريق اي امال عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال فى الجلالين فلما ازاغوا عدلوا عن الحق ازاغ
الله قلوبهم اما لها عن الهدى على وفق ما قدره فى الازل انتهى وفى المعالم يعنى انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس فى تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يشبته بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثالث
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا فى الاية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا لمرامه وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغنى من شئ فان معنى الاية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
فى قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذى ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعنى لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان فى المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته عليحدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازى للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اى لفظ من الفاظ هذه الاية فان كان لفظ لما فهى تدل على وقوع
الفعل الثانى عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح فى غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على البعدية لفعل الثانى من الاول فى المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثانى مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه **قوله**
والبيه يشير كلام ... قوله وكسبه باختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب

ويختار **اقول** الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار وايجادهما غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد فى تقدير مدة الحيض اثار صحيحة عن النبى صلعم وهو قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الدارقطنى وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه الدعوى لا شك فى بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اى قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبرانى والدارقطنى من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة قال الدارقطنى عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة واذا كان حاله ما ذكر فالقول بانه صحيح لا ياتى الا من جاهل غبى ومعاند غوى على ان لفظ لياليها ليس فى الحديث زاده المعترض من قبل نفسه هل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثانى اى قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية من حديث ابى داود النخعى حدثنى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلعم وضعفه بابى داود النخعى فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث الثالث اى الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهى مستحاضة فقد رواه ابن عدى فى الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد فى النكارة وهو الى الضعف اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمى فى سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا سبعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الجلد بن ايوب عن ابي اياس معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح مرفوع غلط فاحش وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قاله صاحب النهج **قوله** هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا والثاني ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله** والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان اية الوضوء ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة والاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابی هریرة المتفق علیه اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفه ماء ثم لینتثر ومنها حدیث سلمة بن قیس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا توضأت فانتثر فانهما یدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها ما اخرج احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی و[illegible] السنن الاربع من حدیث لقیط بن صبرة فی حدیث طویل وفیه وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما وفی روایة من هذا الحدیث اذا توضأت فمضمض اخرجها ابو داؤد وغیره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحیح وقد رد الحافظ ایضا فی التلخیص ما اعل به حدیث لقیط من انه لم یروعن عاصم بن لقیط بن صبرة الا اسمعیل بن کثیر وقال لیس بشیء لانه روی عنه غیره وصححه الترمذی والبغوی وابن القطان وقال النووی هو حدیث صحیح رواه ابو داؤد والترمذی وغیرهما بالاسانید الصحیحة کذا فی النیل وهذا الحدیث دال علی وجوب الاستنشاق والمضمضة کلیهما فان الاصل فی الامر الوجوب **قوله** فیحمل مواظبة الرسول صلعم بالمضمضة والاستنشاق یکونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب لم یستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذکرنا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدلیل القطعی **اقول** هذا الکلام لیس له وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفیة او واجب غیرهم من الشافعیة و اهل الحدیث فان کان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح للحنفیة هو ما ثبت بالدلیل الظنی وان کان الثانی فلا وجه ایضا لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح لغیر الحنفیة من الشافعیة واهل الاثر هو اعم مما یثبت بالدلیل القطعی او بالدلیل الظنی کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة فی علم الاصول **قوله** ولا دلیل ههنا غیر المواظبة الفعلیة **اقول** هذا السلب الکلی

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب قد بينتها فآمن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رض ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليبك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا لابد لمن نفى هذا النقل من تحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا في القول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقل والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائيني والماوردي
من لهم لسان صدق وامانة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينهما وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابو داود في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطئ كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف فانه
راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس النبي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لا ينبغي ان يتركه لانه يأثم تاركه
اقول هذا المعنى مجازي ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضاء يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل اه **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابو داود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ماروى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ماروى عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن مندة من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة احاديث غير ذكر المص منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبرانى وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من الصحابة يأتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح الغنية لابن شريح قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب **اقول** عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام [illegible] قوام الماء فقياسها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه وطعمه تنجس في الاقل والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى شيء يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب النهر وان [illegible] صاحب البحر [illegible] من صاحب البحر منذ اطلعت عليها جزمت بذلك و[illegible] الشرنبلالي [illegible] بنحو [illegible] عنه كذا قال الطحطاوي في حاشية على الدر المختار [illegible] فيه واما اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين [illegible] كما نقله في معراج الدراية من اشتراط عشر في عشر [illegible] علمت انه ليس من مذهب اصحابنا ان محمدا وان كان قدره رجع عنه كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى نقلهم [illegible] رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على الرجوع كلام محمد فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا نطيل الكلام فيه **قوله** وقد مر دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابه انفا فتذكره وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فما لك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مفضيا الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا والثالث انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول** صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله** فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لاصول اخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فیہ کلام من وجوہ الاول ان الطحاوی لیس ممن لہ معرفۃ بالاسناد بل یجمع الرطب والیابس قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی منہاج السنۃ لیست عادتہ نقد الحدیث کنقد اہل العلم ولہذا روی فی شرح معانی الآثار الاحادیث المختلفۃ وانما یرجح ما یرجحہ منہا فی الغالب من جہۃ القیاس الذی رآہ حجۃ ویکون اکثرہ مجروحا من جہۃ الاسناد ولا یثبت فانہ لم یکن لہ معرفۃ بالاسناد کمعرفۃ اہل العلم بہ وان کان کثیر الحدیث فقیہا عالما انتہی والثانی ان فی سندہ جعفر بن ابی عمران فلا بد من توثیقہ ودونہ لا یعتد بہ والثالث ان فی سندہ محمد بن شجاع الثلجی وہو متروک ورمی بالبدعۃ کذا فی التقریب والرابع ان فی سندہ الواقدی وہو متروک وقیل کذاب فی التقریب محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل بغداد متروک مع سعۃ علمہ وفی الکاشف قال البخاری وغیرہ متروک وفی مختصر تنزیہ الشریعۃ محمد بن عمر واقد الواقدی قال النسائی یضع الحدیث وقال البیہقی الواقدی لا یحتج بحدیثہ کذا فی المحلی وفی مجمع البحار قیل کذاب احتال فی ابطال الحدیث بضم تلک التاریخ ایضا غث مشہور فی الحجاز بخلاف ما حکی عن الواقدی انتہی **قولہ** والرابعۃ ان الماء المستعمل لا یجوز استعمالہ فی طہارۃ الحدث الی قولہ دل ان الاغتسال فیہ یوجب النجاسۃ کالبول **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول انک قد عرفت آنفا ان النہی عن البول لا یدل علی نجاسۃ ماء وقع فیہ البول فعدم دلالۃ النہی عن الاغتسال علی النجاسۃ اولی والثانی ان ہذا استدلال بدلالۃ الاقتران وہی ضعیفۃ والثالث ان النہی فی الحدیث انما ہو عن الانغماس لا عن الاستعمال دل علی ذلک قول ابی ہریرۃ رض یتناولہ تناولا **قولہ** لما ثبت نیۃ القربۃ من الطہارۃ علی الطہارۃ وحصول الطہارۃ الجدیدۃ موقوفۃ علی ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ فحکم الطہارۃ علی الطہارۃ والطہارۃ

على الحدث صار مساويا حكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية شرطية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثانى ان قوله حصول الطهارة الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد انهما متساويان فى جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه الترمذى وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويان فى بعض الحكم فلا بد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة فى القياس عند القائلين بحجيته وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف فى تصحيح هذا الحديث وتحسينه وتضعيفه فالترمذى حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقى فى سننه الكبرى قال البخارى حديث الحكم بن عمرو ليس بصحيح وقال النووى اتفق الحفاظ على تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث اوحسنه نقول لا نسلم ان علة النهى الاستعمال ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهى بتوضؤ الرجل من الوضوء بفضل المرأة وبالعكس بل كان النهى يسمع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهى للتنزيه والصارف عن التحريم حديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب رواه احمد ابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى واذا كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثالثا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا نسلم الملازمة بين الحرمة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولنذكر ههنا شيئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روي
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علي متفق عليه وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكماله لاحمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث ابي جحيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوئه فيتمسحون به وحديث ابي موسى عنده ايضا قال دعا النبي صلعم بقدح
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما يعني ابا موسى وبلالا اشربا منه
وافرغا على وجوهكما ونحوركما وعن السائب بن يزيد عنده ايضا قال ذهبت بي خالتي
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع اي مريض فمسح راسي ودعا لي
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذاهب
الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غير نافقة فان الاصل ان حكمه وحكم
امته واحد الا ان يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزمه الخصم فما هو انتهى **قوله** ولكن لحديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم الخ **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة **اقول** هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما مر في حديث الحكم بن عمر فتذكر **قوله** وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره **اقول** هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة لنقصان دينهن كذا يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة رفع يد عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد ما جاء نرها تان الروايتان

المصرحتان بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول قارورة كسرت فی الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية كعلی القاری فی المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم يراجعوا صحيح مسلم وقلد آخرهم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعد الكل متعصب عنيد علی انه لو كان المراد بالرفع فی حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا يكون فی التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعی ايديكم عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر فی الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل فی الاضافة العهد الخارجی كما فی الالف واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود الا اصلی بكم صلوة رسول الله صلعم فصلی ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه النسائی فی صحيح المجتبی **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذی بلفظ انه قال الا اصلين لكم صلاة رسول الله صلعم فصلی فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدی والدارقطنی والبيهقی من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صلينا مع النبی صلعم وابی بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه الترمذی وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت عندی وقول ابن ابی حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيی بن ادم له وتصريح ابی داؤد بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنی انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر يروی اهل الكوفة فی نفی رفع اليدين فی الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو فی الحقيقة اضعف شیء يعول عليه لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم فی طريق عاصم بن كليب اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزی وقال عن احمد محمد بن جابر لا شیء ولا يحدث عنه الا من هو شر منه كذا فی النيل وقال بعيده ولا يخفی علی المنصف

ان هذه الحجج التي وردوا ملتها ما هو متفق على ضعفه وهو ما علا حديث ابن مسعود منها كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اوليك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين المزيد وهي مقبولة بالاجماع لاسيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابوداؤد ولفظه هكذا عن البرا ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود فلما القنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة
واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابى وحديثه غير حديث
ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمى فلم اجد فيها
حديث سفيان الصحابى وكذلك لم اجده فى المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا
غلط وسببه ان ابا داؤد روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه
بسند اخر فقال حدثنا الحسن بن على نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا
نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه فى اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم
المعترض ان هذا حديث اخر وفيه خطاء اخر وهو انه حذف لفظ فى اول مرة وقال
بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدار قطنى
عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابى بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدى والدار قطنى والبيهقى من
حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبى صلى الله
عليه وسلم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه
قوله وروى الطحاوى والبيهقى من حديث ابن عياش بسند صحيح عن الاسود قال
رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه فى اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترض الحاكم
على ما نقله الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار
الصحيحة عن طاوس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند
الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعى بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث
انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس فى الحديثين
ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين
فى ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثانى اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد الا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ما ذكر والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اى دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سوء الفهم فليحترز عنه وليتعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب وسفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** وقد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القران بقوله جل جلاله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا ظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا للقران بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد ٭ الثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداود والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت به الا بام القران رواه ابوداود والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابوخالد الدالاني وابوالاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال فی الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطنی كذا فی النيل على ان القرأة مصدر مضاف وهو من صيغ العموم وحديث عبادة المتقدم خاص مبنی العام على الخاص كما تقرر فی الاصول **قوله** وكذلك ثبت النهی عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائی فی صحيح المجتبی **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهی فی هذا الحديث فان لفظ الحديث على ما رواه النسائی هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبی صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابو داود فی سننه قال ابن كثير فی حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثانی ان معنى هذا الانكار عليه فی جهره او رفع صوته بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة فی الصلوة السرية وفيه اثبات قرأة السورة فی الظهر للامام والماموم والثالث ان فی الحديث ليس انكار على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان فی الحديث انكارا على مطلق القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص **قوله** والبيهقی من حديث ابی هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معی احد منكم انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القران الحديث **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج فی الخبر كما بينه الخطيب واتفق عليه البخاری فی التاريخ وابو داود ويعقوب بن سفيان والذهلی والخطابی وغيرهم قال النووی وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثانی ان المنازعة هی المجاذبة قال صاحب النهاية انازع ای اجاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبس

عليه القرأة فيكون فى الحديث انكار على جهر المؤتم لا على قرأة المؤتم خلف الامام سرًا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك فى المنازعة لكان هذا الاستفهام الذى للانكار عاما
بجميع القرآن او مطلقا فى جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر فى الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نظم القرآن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدى
شرعا اه **اقول** بناء هذا القول على حديث عبد الله بن شداد ان النبى صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك فى الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففى رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفى رواية عبد الرزاق
الاجازة فى السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهرى عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابى ليس من الحجة فى شئ
عند صاحب النهج فذكر الآثار فى مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** وروى
هذا الحديث ابن عدى عن ابى سعيد الخدرى اه **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابى سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الدراية فى
تخريج الهداية وقد اثبت البخارى عن عمر وابى بن كعب وحذيفة وابى هريرة وعائشة
وعبادة وابى سعيد فى آخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدرى وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدى فى الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأة الامام له قرأة واعله بان اسمعيل بن عمرو لايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطنى وابن عقدة والعقيلى والازدى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبرانى فى الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبرانى فلابد من نقله حتى يتكلم فيه والثانى ان الدارقطنى اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قرأة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف عله لا مرفوع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوى ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد فى حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
قوله وروى الطحاوى فى شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوى عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا قالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوات وعارض
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الامام
فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب فحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لاتقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لايرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفي الامام اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وآمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم المعترض ههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان المرفوع في باب اخفاء الآمين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام والجهر وصل الصوت به انتهى واما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابو داؤد وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرحه
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابو داؤد والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقط
وابن حبان وزاد ابو داؤد ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى ابن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال امين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شئ ما
حسدتكم على قول امين فاكثروا من قول امين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فا
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شئ عند صاحب النهج كما حقق ذلك في
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر ا
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین قال الترمذی فی سننه قال ابو عیسے حدیث وائل
ابن حجر حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلعم والتابعین ومن
بعدهم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین ولا یخفیها وبه یقول الشافعی واحمد واسحق
انتهے وروی ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمة خالد بن ابی نوف عنه عن عطا بن ابی رباح
قال ادرکت مائتین من اصحاب رسول الله صلعم فی هذا المسجد یعنے المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالین رفعوا اصواتهم بامین وفی صحیح البخاری عن عطاء تعلیقا ان عبد الله
ابن الزبیر ومن وراءه حتے ان للمسجد للجة **قوله** لان الامین دعاء فعند التعارض
یرجح الاخفاء **اقول** حدیث شعبة لایصلح لمعارضة الاحادیث المرفوعة الصحیحة و
الحسنة الدالة علی جهر التامین کما قد عرفت فاین التعارض علی ان کونه دعاء لایقتضے الاخفاء
اما تری ان القنوت دعاء وقد ثبت فی الصحیحین ان رسول الله صلعم یجهر بذلك **قوله**
وبالقیاس علی سائر الاذکار والادعیة **اقول** هذا قیاس فی مقابلة النص وهو قیاس
شیطانی لایجوزه احد من المسلمین **قوله** ولان امین لیس من القرآن اجماعا فلا ینبغی
ان یکون فیه صوت القرآن کما انه لایجوز کتابته فی المصحف **اقول** هذا تعلیل فی مقابلة
النص فلا یجوز علی ان التکبیر والتسمیع والتسلیم لیس من القرآن اجماعا فعلی هذا ینبغی
ان لایجهر فیها **قوله** ولهذا اجمعوا علی اخفاء التعوذ لکونه لیس من القرآن **اقول** ان
کون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعلیل محتاج الی الدلیل ودونه خرط القتاد والظاهر ان
اخفاء التعوذ لیس الا لانه لم یثبت الجهر به ولیعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهج
وانچه جزاینها ست همه سنت ست اه والاتم ذکر قوله و فاتحه در هر رکعت اگرچه
پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثانی ولیس لتقدیم المتاخر وتاخیر المتقدم
هنالك وجه وجیه غیر ان الکاذب لایکون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حیث قال علیه السلام من احیی سنته من سنتی الی قوله فتبین بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذي ولم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبي صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل اثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتي الحديث رواه
الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة ليتبرئ ذمته ولما احال على الترمذي يجب عليه
تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حال ديانته والثاني ان قيد الضلالة ليس
قيد احترازيا بل الضا فههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابي داود
والترمذي وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التي ليست فوقه دلالة ولا تنصيص
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كذا المراد
بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية آلسادس ان الله تع قال فى سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على الجهلاء والصبيان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رض فى حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول انه ليس المراد بالبدعة فى
قول عمر رض البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ
حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داود والترمذى
وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلابد من حملها على البدعة
اللغوية آلثانى ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر
غير مرة وآلثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم فمن يدعى
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراى ايضا **اقول** القول
بالاحتياج عند الضرورة الى قياس اهل الراى مع تسليم كفالة الكتاب و السنة لجميع الحوادث
الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر و الايات التى ذكرها المعترض لاثبات
الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب فى ورد ولا صدر ولا من اثباته
فى قبيل ولا دبير و الاستنباط ليس عين القياس ولا ملزومه ومن يدعى فعليه البيان
قوله واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء و قوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتصحيحه فلابد
للمعترض من بيان سنده وتصحيحه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بمعزل عن الدلالة
على المطلوب **قوله** ويؤيده ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الى ابى بكر الصديق
رض فاراد ان يجعل السدس التى من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
التى لو ماتت وهو حى كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان براى من ابى بكر
رض رواه الامام مالك فى الموطا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فى الحديث اثباتا للمقصود اى قوله وهذا كان براى من ابى بكر رض لا يقال انه لم
يقصد ادراج هذا الكلام فى الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان
الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فى الموطا فلما قال قبل علم انه اراد
ادراج هذا الكلام فى الحديث و الثانى ان كون هذا براى من ابى بكر رض غير مسلم فانه قد
ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبى صلعم قضى للجدتين من الميراث
بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حديث قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابى بكر فسالته ميراثها فقال مالك
فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس
فسال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسالته ميراثها فقال مالك في كتاب
الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابوداود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداود
والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى كذا في بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابوداود في المراسيل
بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم بهذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعى انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس
ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعى انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال والد الشريف في
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
عند ابي بكر رض فاى محذور في دعواه قوله وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه اقول فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسألت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في اصل من اصول الشريعة و قال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد ابو عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابي عون فهو مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل وابو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد رائي ليس نصا في القياس فانه في اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي كذا في كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست هي من القياس في شيء ويؤيد ذلك ان المراد بالرائي ليس رايا مطلقا من غير اصل من كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشيء فالقائلون بحجية القياس يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام اجتهد رائي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث انما هو اجتهاد الراي في القضاء لا اجتهاد الراي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب القضاء لا في باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لاتقضين ولاتفصلن الابما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال تفتح القران على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القران فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلى اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لاتينهم بحديث لايجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وماجاء به فان ماجاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالراى فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقائسة
والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال مازال امر بني اسراءيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التي سبت بنو اسراءيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالراى فاضلوهم والاثار في ذم القياس والراى كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبدالله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الراى وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والراى ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لاينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برائهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من واضح

في صحيح البخاري في غير هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتغيير يسير ويؤيدنا قول سهل بن
حنيف يا ايها الناس اتهموا رايكم على دينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال ابو
عبد الله اتهموا رايكم يقول مالم يكن فيه كتاب ولا سنة لا ينبغي له ان يفتي انتهى **قوله**
وكذلك حديث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لي اني قد رايت في الجد رايا اه **اقول**
فيه كلام من وجوه آ الاول ان ذلك الحديث ليس من مسانيد عثمان رض كما زعم المعترض
بل من مسانيد مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارهم في الجد فقال اني كنت رايت في الجد رأيا فان رأيتم ان تتبعوه فاتبعوه
فقال عثمان ان نتبع رايك فانه رشد وان نتبع راي الشيخ فلنعم ذو الراي كان والثاني
ان المعترض قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجد وكتب موضع اني كنت رايت اني
قد رايت وزاد لفظ قبلك وذكر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام آ الثالث انه قد عارض
الاثر المذكور قول عمر رض عند الدارمي اياك والمكائلة يعني في الكلام وايضا يعارضه قول عمر
عند الدارمي يا ايها الناس انا لا ندري لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم
اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو ما رايت احدا
كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا كان اشد عليهم من ابي بكر واني
لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم والرابع ان غاية ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز
القول بالراي لا انه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها ويؤيده قول عثمان رض ان نتبع
رايك اه فان الراي لو كان واجب الاتباع ودليلا شرعيا لم يكن مجرد انه جائزا والخامس
اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شيء **قوله** فعلم من هذه النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحكام بالاجتهاد اه **اقول** ليس في واحد من
النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرای والقیاس بل یشمل سائر طرق الاستدلال علی انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبل ای قوله تعالیٰ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فی جماعة من المنافقين او ضعفاء المؤمنین کانوا یفعلون ذلک فتضعف قلوب المؤمنین ویتاذی النبی صلعم کذا فی الجلالین وسائر التفاسیر وضمیر المفعول فی ردوه راجع الی الامر والمراد به الخبر کذا فی عامة التفاسیر فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ینبغی ان یذاع او لا فلیس فی الآية اثر الرای والقیاس فی الاحکام **قوله** وکل ما وجد منهم من غیر نکیر سنة **اقول** قد ثبت عند الدارمی انکار ابی بکر وعمر رض وهما من الخلفاء الراشدین علی القیاس فان عمر قال ایاک والمکائلة یعنی فی الکلام وروی عن عبد الله انه قال والله الذی لا اله الا هو ما رأیت احدا کان اشد علی المتنطعین من رسول الله صلعم وما رایت احدا کان اشد علیهم من ابی بکر وانی لاری عمر کان اشد خوفا علیهم او لهم وروی ایضا ان عمر رض قال یا ایها الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم اشیاء هی لکم حلال وروی الانکار من غیر واحد من الصحابة والتابعین علی الرای والقیاس لا نطیل الکلام بذکره قال السفارینی فی لوامع الانوار البهیة وقد نهی الصدیق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرای حتی قال عمر رض ان اصحاب الرای اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یعوها وتفلتت منهم ان یحفظوها فقالوا فی الدین برایهم فضلوا واضلوا وقال رض ایها الناس اتهموا الرای فی الدین فلقد رایتنی وانی لارد امر رسول الله صلعم برایی فاجتهد ولا الو وذلک یوم ابی جندل یعنی یوم قضیة حدیبیة انتهی **قوله** فان السنة لیست مختصة بما فعله النبی صلعم بل یعمه ویعم ما فعل الخلفاء کلهم او بعضهم اه **اقول** السنة التی هی اصل فی الدین ویجب العمل بها هی فعل النبی صلی الله علیه وسلم وقوله وتقریره واما فعل غیره وقوله وتقریره فلیس من الحجة فی شیء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقول صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغائرة
بحسب الذات بل التغائر الاعتباري كاف له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
الخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم يظهرون التبري من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بديهي البطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه ان لم يقم البرهان عليه ولئن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاری **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذی نهی عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء فی الذكر الحكيم وصحيح الخبر فراد صاحب النهج
فی هذا المقام المعنی الاول وهو ما اجمع ائمة الهدی والسنة علی ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسی فی كتابه الحجة علی تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعی يقول ما رايت احدا ارتدی بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلی العبد بكل ما نهی الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلی بالكلام وقال حكمی فی اصحاب الكلام ان يضربوا
وينادی بهم فی العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ فی الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال فی علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يانس بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخر امره الا الی البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الی خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذی تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضی الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤول الی خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهله كلام كثير مذكور فی كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدی قال دخلت
علی الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت اباحنيفة يقول
لعن الله عمروا بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبدالله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقتهم في المفاوز وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ولججت في الانكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز ؛ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
اخبروا انهم على نهايات اقدم المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم ؛ وقال البعض في رسالته نهاية اقدام العقول عقال ؛ واكثر
سعي العالمين ضلال ؛ وارواحنا في وحشة من جسومنا ؛ وحاصل دنيانا اذى
ووبال ؛ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ؛ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ؛ قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا اخفق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك
اتيت ما عنه نهيت وجرت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مدافعة و
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه وهلك من التمانع الممتنع
وما سنح في خلدك من التدافع لمندفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهي عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متخذلق و
سفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية **اقول** الجواب
ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصير دينا ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف فى هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين فى عصر من العصور
كذا فى ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ه **اقول**
لا حجة فى ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا فى تفسير فتح القدير للشوكانى م سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله فى المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهى عن الشئ لا يجوز
الا اذا كان المنهى عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتى وقوله لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا فى الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذى دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظیمۃ ھکذا فی الارشاد **قولہ** واما السنۃ فقولہ صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالۃ وید اللہ
علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار **اقول** الحدیث رواہ الترمذی عن ابن عمر ان رسول اللہ
صلعم قال ان اللہ لا یجمع امتی او قال امۃ محمد علی ضلالۃ وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار
اذا عرفت ھذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فی مواضع من الحدیث الاول انہ قال لا تجتمع ولیس
فی الحدیث ھذا اللفظ بل لفظہ ان اللہ لا یجمع امتی والثانی انہ حذف لفظ الشک للراوی
والثالث انہ ادخل الالف واللام علی ضلالۃ ولیس فی الحدیث الالف واللام والجواب عنہ بوجھین الاول
ان الحدیث ضعیف فان فی سندہ سلیمان بن سفیان وھو ضعیف قال الحافظ فی التقریب سلیمان
ابن سفیان التیمی مولاھم ابو سفیان المدنی ضعیف من الثامنۃ وقال الذھبی فی الکاشف سلیمان
ابن سفیان التیمی مولی ال طلحۃ عن عبد اللہ بن دینار وبلال بن یحیی وعنہ العقدی وابو داود الطیالسی
ضعفہ عدۃ انتہی والثانی انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالۃ **قولہ** وکذا قولہ صلعم لیس من احد
یفارق الجماعۃ شبرا فیموت الامامیتۃ جاھلیۃ رواہ الدارمی فی سنتہ **اقول** لیس فیہ الا المنع
من مفارقۃ الجمع فاین ھذا من محل النزاع وھو کون ما اجمعوا علیہ حجۃ شرعیۃ ثابتۃ لا یجوز مخالفتہا
الی اخر الدھر ویؤید ما قلنا اول الحدیث وھو من رای من امیرہ شیئا کرہ فلیصبر فانہ ولعل المعترض
الجاھل ھذا اسقط اول الحدیث وھل ھذا الا تحریف صریح **قولہ** وقولہ تعالی ان مثل عیسی
عند اللہ کمثل ادم خلقہ من تراب ثم قال لہ کن فیکون دلیل علی جواز القیاس **اقول**
کون ھذا القیاس قیاسا لغۃ مسلم لکن لا کلام فیہ واما کونہ قیاسا اصطلاحیا فغیر مسلم
اما تری ان القیاس الاصطلاحی استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینہما وھذا
لا یصدق فی الایۃ یعرفہ من لہ ادنی معرفۃ ومن یدعی کون القیاس فی الایۃ اصطلاحیا
فعلیہ الدلیل **قولہ** وکذا قولہ تعالی ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم **اقول**
قد عرفت جوابہ فیما تقدم فتذکر **قولہ** کما فی حدیث قاسم بن محمد ان ابا بکر
رض **اقول** جوابہ ایضا قد مر فلتکن علی ذکر منہ

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم الجواب عليه فتذكر ولا تكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابي سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة في شئ عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطاء في ثلث مواضع منه الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع في الدارمي شئ بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة ككرهة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعي **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر فی الاصول واذا لم یکن کل نص علی العلة قطعیا فکیف یکون کل قیاس بالعلة المنصوصة
قطعیا فضلا عن اجماع العلماء علی هذا علی ان مدعی الاجماع مطالب بالدلیل والاستدلال
بالاجماع فی مقابلة صاحب النہج مع العلم بکونه جاحد الحجیة بعید کل البعد مع ان الاخذ
بالعلة المنصوصة وان کان من باب القیاس عند الجمہور لکنه من العمل بالنص عند
النافین له ومنہم صاحب النہج **قوله** والحجة القطعیة یکفر جاحدها **اقول** فیه کلام
من وجوه الاول ان هذه الکلیة غیر مسلمة فان الاجماع السکوتی من الادلة القطعیة
عند الحنفیة مع انه لا یکفر جاحده عندهم والثانی ان المحققین من الحنفیة وغیرهم
قالوا ان الکفر لا یثبت بجحد مطلق القطعی بل بجحد الضروری منه والثالث ان مطلق
الجحد ایضا لا یکون کفرا بل ما کان لا عن تاویل وشبهة وبالجملة قول المعترض ان
الحجة القطعیة یکفر جاحدها عموما مخالف للمحققین ولیس علیه دلیل من الکتاب
والسنة فلا یسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا فی تفسیر قوله صلعم واعتصموا
بحبل الله جمیعا **اقول** لیس فی الحدیث لفظ یدل علی حجیة الاجماع والقیاس
واما تفسیر الشارح من تلقاء نفسه وفہمه لیس بحجة شرعیة **قوله** فذلک من باب
قوله صلعم اختلاف امتی رحمة **اقول** قال السیوطی اخرجه نصر المقدسی فی الحجة
والبیهقی فی رسالة الاشعریة بغیر سند واورده الحلیمی والقاضی حسین وامام الحرمین
وغیرهم انتهی وزعم کثیر من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلک الحدیث مما لا یعول علیه
قوله علی ان تنزیل الکتاب الذی هو اصل اصول الدین ثبت بالاجماع فمن انکر
الاجماع انکر الکتاب **اقول** هذا کلام تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم اما تری
ان فیه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت فی الاصول ان حجیة الاجماع عند من یقول
بها للسنة الا بعد موت النبی صلعم فعلی هذا یلزم ان لا یکون تنزیل الکتاب ثابتا
فی حیاته [illegible] فی زمنه صلعم بل وکفر النبی صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا فی حیوته صلعم لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ایضا فان بموته انقطع الوحی فمن این نزل وعلى من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك الكلمات والثانی ان الاجماع عند من یقول به ثابت من الكتاب او السنة واذا كان الكتاب ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله والثانية ان الكتاب ای القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالی قال فی شرح المواقف البحث الاول فی شرائطها وهی سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهی وایضا فيه المذهب عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية المتعلقة بمشية وايضا فيه انا بينا ان لا موثر فی الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا لنبی انتهی والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع فيلزم ان يكونوا منكری الكتاب فی هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا حظ له فی الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع والقول بانه لا حظ لهم فی الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض وتخر الجبال هدا الا تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا مسلمين فمن يكون مسلما بل فی هذا الكلام تكفير للنبی صلعم اعاذنا الله من امثال

تيك الهذيانات فانه قد ثبت فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن عمرو ان النبى صلعم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفى سنن ابن ماجة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بنى اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالراى فضلوا واضلوا وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبى صلعم العياذ بالله **قول** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر الدين كله لان مدار الغالب حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل الاجماعية التى ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين كله على ان كون المسائل الاجماعية التى ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على عشرين الفا غير مسلم ومن يدعى فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التى عليها دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** وقد حث الله تعالى جل جلاله فى كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو ليس عين التقليد فان التقليد قبول راى من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر فى الاصول فلا يثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة فى سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فالمامورون بسوالهم هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا يخالف فى هذا لان هذه الشريعة المطهرة هى اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسؤالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسئولين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داؤد
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طرق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى وآلثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان وآلثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى وآلرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امرا صريحا بالاقتداء بابى بكر
وعمر بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد الا ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم بالاقتداء على الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قوله تعالیٰ لقد کان لکم فیهم اسوة حسنة وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول الله صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابو بکر بصلوة رسول الله صلعم والناس یقتدون بصلوة ابی بکر وایضا
فی الصحیحین ان رسول الله صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم به وفی صحیح مسلم قال رسول
الله صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسة ان رسول الله صلعم
قال انت امامهم واقتد باضعفهم فهل یقول رجل مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث
هو التقلید اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکره المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سالما المرادی وهو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قوله** وکذلک حدیث عطاء فی قوله تعالیٰ واطیعوا
الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان الاستدلال
فیما هنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضه تفسیر ابی هریرة
ان اولی الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلعم بالامر بطاعة
الائمة والولاة فیما کان لله وللمسلمین مصلحة فاذا زال عن الکتاب والسنة فلا طاعة
لهم انما تجب طاعتهم فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد الله بن حذافة بن
قیس بن عدی اذ بعثه النبی صلعم فی سریة وقصته معروفة کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی فغیره انه لیس فی الآیة ما یدل علی تقلید المجتهدین ومن یدعی فعلیه البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرها قولین احدهما انهم الامراء والثانی انهم العلماء
ولا یمتنع ارادة الطائفتین من الآیة الکریمة ولکن این هذا من الدلالة علی مراد
المقلدین فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله علی وفق سنة رسوله وشریعته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا واخبروهم الی ترک تقلیدهم ونهوهم عن ذلک کما روی
عن الائمة الاربعة وغیرهم علی ما سیاتی عنقریب فطاعتهم ترک تقلیدهم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبهم فیه لکان یرشد الی معصیة الله

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب في السنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب في سنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص للدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولى الامر المذكورة في الاية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقہاءھم بعد معرفتہ دلیلہم من الکتاب والسنۃ فلایکون من التقلید فی شئ **قولہ**
فعلم من الاٰثار المتقدمۃ ان الھدایۃ وھو السلوک الی طریق الصواب موقوف
علی الاقتداء بالمجتہدین **اقول** مع قطع النظر عما عرفتہ انفا من الضعف وعدم
الدلالۃ علی المطلوب فی تلک الاٰثار لیس لفظ الھدایۃ فی شئ منہا الا فی قولہ اصحابی
کالنجوم بایہم اقتدیتم اھتدیتم وھذا ایضا لیس فیہ ما یدل علی ان الھدایۃ موقوفۃ
علی الاقتداء بالمجتہدین ومن یدعی فعلیہ البیان ولو سلم فالفرق بین الاقتداء و
التقلید بین فان الاقتداء جائز ان یکون بعد معرفۃ الدلیل والتقلید لایکون
کذلک علی ما یدل علیہ تعریفہ **قولہ** ثم حث علی الاقتداء بسائر الصحابۃ الذین کانوا
مجتہدین فی زمانہم مقرونا بالتعیین الشخصی **اقول** لا بطالہ وجوہ الاول انہ
لایدل علی وجوب التقلید والکلام انما ھو فیہ والثانی ان الحدیث لو دل علی
التقلید لدل علی تقلید سائر الصحابۃ فالتقیید بقولہ الذین کانوا مجتہدین فی زمانہم
تقیید من عند نفسہ من دون دلیل یدل علیہ والثالث ان الحدیث لا دلالۃ لہ
علی التعیین الشخصی فلا یصح قولہ مقرونا بالتعیین الشخصی ومن یدعی فعلیہ
البیان **قولہ** فلو کان التقلید الذی ھو الاقتداء بائمۃ الذین امر
محذورا ا ہ **اقول** القول بعینیۃ التقلید والاقتداء باطل فان التقلید
فی اللغۃ جعل القلادۃ فی العنق وفی الاصطلاح قبول قول من لا تقوم بہ الحجۃ
بلا دلیل والاقتداء ھو الاتباع اذا عرفت ھذا علمت ان التقلید بکلا معنییہ
اللغوی والاصطلاحی لیس عینا للاقتداء اما الاول فظاھر واما الثانی فلانہ خاص
والاتباع عام والخاص لا یکون عین العام ولا لازمہ بل الامر بالعکس فان الخاص
لا یتحقق بدون العام **قولہ** لان التعیین الشخصی ھو المنطوق للحدیث **اقول**
التعیین الشخصی لیس منطوق الحدیث الا تری ان لفظا ای لا تدل علی التعیین قال اللہ

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة الله و دعوة الرحمن على الانفراد و على سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد غير معين من الصحابة على الانفراد و بجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال الرجل اى عبيدى ضربك فهو حر فيعتق كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين و ههنا نظر بعد فيه فع باد فى تامل

قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد على مسئلة يستنبطها المجتهد الاخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة بانكار بعض المجتهدين على مسائل الاخرين فى زمن الصحابة والتابعين واتباع التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد اخر يعنى كل مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الاخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين لا يسلمون اجتهاد البعض الاخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والبله فانه بعد تسليم اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه

قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال فى مقابلته بالاجماع شئ عجيب و الثانى لابد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع فى اى زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع و الثالث ان هذا الاجماع لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل الاصفهانى الخلاف فى غير اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة واما الان بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لاخبر له من الاجماع الا ما يجده مكتوبا فى الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى كذا فى حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد فى المسائل الفرعية العملية مما اختلف فى جوازه قال العلامة الشوكانى رحمه الله تعالى فى السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار واما الكلام على التقليد فى المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب الجمهور الى انه غير جائز قال القرافى مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد ورواه عن مالك وابى حنيفة والشافعى وروى المزنى عن الشافعى فى اول مختصره انه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد لهم فى الرسالة التى سميتها القول المفيد فى حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر فى حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم فى هذه المسئلة كما ينبغى وقد حكى عن بعض الحشوية انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب على العامى ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر فى الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين فى الاصول فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكر لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف يعتد بقولهم الجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما ومنهم داؤد الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازي على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه يسمون الجريرية انتهى واذا كان الحال ماذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازى امامة الائمة الاربعة بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم فى الارض **اقول** قد غلط المعترض فى هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة فى كلام الامام الرازى الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم لا الفقهاء الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازى فى التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصلحت من الحاضرين فى زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا وصفه انما كان فى ايام ابى بكر وعمر وعثمان لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على رض لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعده بطول فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبى صلعم عن بعض الائمة بقوله يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة قال الترمذى قال ابن عيينة رض الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب
تقليده فلا يتم التقريب و الثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
العمري الزاهد كذا في مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة و الثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم
قال فيه يطلبون العلم و التقليد ليس من العلم في شئ **قوله** ان العلوم كانت في
الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة و اختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
بعدي و الاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد المطلق
من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية و قلب الموضوع على
ان علوم الصحابة و التابعين و فتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف
غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة
فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة وحسنة
بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله** ولم
تختلف الائمة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
ولم تنضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة و التابعين

مکتوبۃ فی کتب الآثار باسانیدھا واشتہارھا وضبطھا اقوی من اشتہار اقوال الائمۃ الاربعۃ وضبطھا **قولہ** واول من نقل العلم من الصدر الی القرطاس **اقول** ہذا غیر مسلم فان من قبلہم من التابعین کالزہری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرہم شرعوا فی نقل العلم من الصدر الی القرطاس وتدوینہ قال الحافظ فی مقدمۃ الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبۃ وغیرھما وکانوا یصنفون کل باب علیحدۃ الی ان انتہی الامر الی کبار الطبقۃ الثالثۃ وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینۃ وعبد الملک بن جریج بمکۃ وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفۃ وحماد بن سلمۃ بن دینار بالبصرۃ انتہی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شہاب الزہری علی راس المائۃ بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتہی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمۃ کتابہ جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرۃ ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینہ وسطرہ فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابہ الوسائل الی معرفۃ الاوائل اول من دون الحدیث ابن شہاب الزہری فی خلافۃ عمر بن عبد العزیز بامرہ ذکرہ الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری واخرج ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شہاب وقال مالک فی الموطا بروایۃ محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلعم او سنتہ او حدیث عمر او نحو ھذا فاکتبہ لی فانی خفت دروس العلم وذہاب العلماء واول من صنف فی الحدیث ورتبہ علی الابواب مالک بالمدینۃ وابن جریج بمکۃ والربیع بن صبیح

او سعید بن ابی عروبۃ او حماد بن سلمۃ بالبصرۃ و سفیان الثوری بالکوفۃ والاوزاعی
بالشام و هشیم بواسط و معمر بالیمن و جریر بن عبدالحمید بالری و ابن المبارک
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وکان هؤلاء فی عصر واحد فلا یدری
ایهم سبق و ذلک فی سنۃ بضع واربعین ومائۃ وقال فی تنویر الحالک ویقال ان
اول ما صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج فی الآثار وحروف من التفاسیر ثم کتاب
معمر بن راشد الصنعانی بالیمن جمع فیه سننا منثورۃ مبوبۃ ثم کتاب الموطا
بالمدینۃ لمالک ثم جمع ابن عیینۃ کتاب الجامع والتفسیر فی احرف من القرآن
وفی الاحادیث المتفرقۃ وجامع سفیان الثوری صنفه ایضا فی هذه المدۃ وقیل
انها صنفت سنۃ ستین ومائۃ انتهی فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
اباحنیفۃ رح اول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس غلط فاصح علی انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الی القرطاس ان اراد ان الامام اباحنیفۃ نقل العلم من
الصدور الی القرطاس فی صحف غیر مرتبۃ فهذا کان موجودا باعترافک فی عهد
الصحابۃ والتابعین ایضا فما وجه ترک تقلیدهم وان اراد ان الامام اباحنیفۃ
نقله فی صحف مرتبۃ ودون فیه الکتب فهذا بدیهی البطلان فانه لایعلم کتاب تالیف
للامام غیر الفقه الاکبر لا یقال المراد بالعلم الفقه بقرینۃ قوله ودون الفقه وکون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السید محمد امین فی رد المحتار قوله وصحنه
ای اکثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمۃ وسراج الامۃ ابوحنیفۃ النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وکتبا علی نحو ما علیه الیوم وتبعه مالک
فی موطئه ومن کان قبله انما کانوا یعتمدون علی حفظهم وهو اول من وضع کتاب
الفرائض وکتاب الشروط کذا فی الخیرات الحسان فی ترجمۃ ابی حنیفۃ النعمان للعلامۃ
ابن حجر انتهی لانا نقول کون الامام اول من دون الفقه ایضا غیر مسلم اما تری ان الامام

ليس له كتاب فى الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحموى ان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر فى علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكى
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحاوى قوله
وخبزه محمد اى جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث فى زمنه فصار بين وبما احتوى له فسائر
الناس اى باقى الناس ياكلون من خبزه اى من الفقه الذى دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل بمحمد بن الحسن الشيبانى انه اول من دون فقه ابى حنيفة رح لكان اقرب
نعم قالت الحنفية ان الامام ابا حنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خبايا ه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوى والشامى وقال الشافعى
الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
والف الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف
فقد روى الخطيب فى تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة اول
من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابى حنيفة كذا فى رد المحتار والشافعى
قال الاسنوى الشافعى اول من صنف فى اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطى فى حسن
المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليفه الفقه ونقله فى القرطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة فى ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهنى مقدما على
المعلول ووجوده الخارجى مؤخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يصغى اليه **قوله** مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابى بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس فى الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ا ه ا **قول** قد عرفت فى سالف القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه ا **قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء فى هذا المطلوب قد اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم فى رسائله ان القياس بعد الائمة الاربعة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوى والشامى فى حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة والاجتهاد فى المذهب على العلامة النسفى ذكره الملا نظام الدين وابنه بحر العلوم فى شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحد منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثانى ان دعوى انعقاد الاجماع لم ا ر احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها فى كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعى من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان الزركشى قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير اليمانى قد اطبقت حامة اهل المذاهب الاربعة فى هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع
ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما مما يقضي منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من
جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرء على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختص
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير صاحب ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الاحالة
بالتعسر وغير خاف على فاطن انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالا لا طاقة انه يصير
متعسرا لا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعدهم
سعة واطالوا ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تهول قعاقعه الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوا
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على يدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية و
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لاشك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا من ليس من اولي الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي يسير عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن والى شد الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها وتهدلت شجراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لا بد مع ذلك اولا من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسوال الفتح عن الفتاح العليم والتعرض لفضل الله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط ما خوج من يديه واستصعاب لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات رائقة واستدلالات صادقة ما حام حولها الاولون والاخر فهما منهم الناظرون والادارت في بصائر المستبصرين والاجالت في افكار المفكرين انتهى وقال السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

فی هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتی صار کالمستحیل فیما بینهم وما کان السلف
یشدد دون هذا التشدید العظیم ولا هو بالسهل الهین ولکنه قریب ممن رزقه الله صحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد کان اعظم مشقة واعوزنا الا قبل تدوین
السنن والآیات واللغة وحصر قواعد العربیة والمعانی والاصول فان احدا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلک والاحادیث غیر مدونة واحتاج الی الرحلة الطایلة
للحدیث الواحد منها الی اقاصی البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربیة
منتشرة فی محال العرب من اودیتهم وبوادیهم ومیاههم ومراعیهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا یعرف احد منها مسلکا ولا یری الی سبیلها علما
لعرف ح ان المتقدمین هم الرجال وانه من ربات الحجال فبهذا یعرف ادبین
الاول ان المتقدمین لهم الفضل علی المتاخرین وان بلغ فی التصنیف ما لم یبلغوه
وحظی فی بعض المسائل النادرة فی الانظار ما لم یدرکوه فانهم اشتغلوا بما هو
اهم من ذلک وانقطعوا فی تمهید متوعرات المسالک فهم بمنزلة من استخرج العیون
العظیمة واحتفر مساقیها وامرها فی مجاریها والمتاخر بمنزلة من نظر فی ایها اعذب
مذاقا والذ شرابا وابرد فی الصدور واهنی واخف فی الطبع وامری الادب الثانی
ان لا یعجب بتیسیر الاجتهاد له وسهولته علیه ویظن ان ذلک لفرط ذکائه وعلو
همته ولیعرف ان سبب سعی غیره قرب منه البعید وسهل له الشدید فیکثر
لهم الدعاء ویحسن علیهم الثناء ولا یکن من کفار النعم واشباه النعم فانما یعرف
الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذین الادبین یبطل تشنیع الجهال بان
من خالف الاوائل فی بعض المسائل فقد ادعی الترفع علیهم ولو کان هذا
الخیال صحیحا لزم ان التابعین قد ادعوا الفضل علی السابقین الاولین من
الانصار والمهاجرین وان الائمة المتاخرین قد ادعوا ان لهم الفضل علی المتقدمین

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم فى انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتى على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشى فى البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا فى الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشى ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا فى الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخبيثة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان ياتى بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين فى شئ فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر فى الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضى التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سوال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه التاسع انه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه في المذهب الحنفي فيحل تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولي الله الدهلوي في الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب في
مذهب الامام ابي حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون في المذهب
وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة اه الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد في المذهب الحنفي بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
في المذهب الحنفي لا يقتضي الزام التقليد على غير الحنفي الذي هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه في غير المذهب الحنفي فغير مسلم قال في الانصاف وقل المجتهد المنتسب
في مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرده وجها في المذهب كابن
عبد البر والقاضي ابي بكر بن العربي واما مذهب الشافعي فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا في المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته حتى
نشأ ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون في سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
في المائة التاسعة واضمحل المذهب في اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادي
على ان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
وهذا وان كان واضحا بحيث لا ياتي بجحوده الا من ليس له حظ من علم التاريخ و
الطبقات ولكني اذكر هٰهنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
اهل الحديث والصوفية ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتثريبا على من
انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولوي عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين
والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر
الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لاذعنوا لي ولقال ابو حنيفة اجتهدت ولقال

بو يوسف نادالبيان اوقدت ١ه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان
لاوزجندي الفرغاني كان مجتهدا صرح به الكفوي في الطبقات وغيره في غيره ومنهم حماد بن
براهيم بن اسمعيل قوام الدين الصفار ابو المحامد البخاري كان مجتهد زمانه صرح به
لكفوي في الطبقات ومنهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهد زمانه نص عليه
الكفوي في الطبقات ومنهم ابو السعود بن محي الدين محمد العمادي كان مجتهد في
بعض المسائل ويخرج ويرجح بعض الدلائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
المسائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب في خير العقبي وغيره ومنهم
عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عدوه من المجتهدين في المسائل ونوزع فيه
فقيل اولى الوجوه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنية انه احق بالاجتهاد في المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابي سهل ابو بكر شمس الائمة السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوي ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعليقات السنية وهو راي نجيح تشهد بذلك تصانيفه و
وتواليفه ومنهم الحسن بن الخطير ابو علي النعمان الفارسي الحنفي عده السيوطي في حسن
المحاضرة من المجتهدين ومنهم الامام الشمني تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
المحدث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن المحاضرة
محقق كامل الآلات مجتهد واما المالكية فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
ابو عبد الله ومنهم ابن الجواز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
ابن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري عدهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما
الشافعية فمنهم المزني ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدفي المصري الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الكناني المصري ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن مرتفع
الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حامد بن
يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الائمة الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم
اجمعين يركب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راينا على ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين
السبكي ولا ينتهي لها سواه كذا في حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
صالح الكناني عدهم كلهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
فمنهم علي بن ابي طالب ابن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنايم ومنهم علي بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالآمدي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
موسى بن جعفر ابو بكر الخياط المقرئ البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
ابراهيم ابن جلاء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البرداني

الفرضي الامين ومنهم عبد الخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى
ابن محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم[8]
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن مندة بن
بطة بن استنداد ومنهم[9] احمد بن محمد بن احمد ابوبكر المعروف بابن حمدوه ومنهم[10]
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هؤلاء كلهم من مجتهدي
الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم[11] الشيخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية
كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم[12] احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني تقي الدين
الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر قريع
الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
اوحد العباد قامع المبتدعين واخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني
والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
ابو الطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادي اعلى نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
والمنتهي لها سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقات تند

قد ذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي الدمشقي شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجتهد المطلق
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف
الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابوداود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعي صاحب
السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحميدي صاحب المسند ومنهم ابوبكر
ابن ابي شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابوبكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبي
ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبدالقادر بن احمد
ابن عبدالقادر الكوكباني ومنهم السيد عبدالرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا مراء الحجة النقاد عالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبدالله الطائي
الحاتمي الاندلسي ابوبكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبدالوهاب احمد بن

علی الشعرانی ومنهم الشیخ عبدالقادر الجیلی ومنهم الشیخ شهاب الدین بن محمد
ابن داود النمرادی ومنهم محمد بن عبدالرحمن شاہ بن کوکب الطالی النیسی ومنهم
ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری ومنهم عبدالله بن محمد بن احمد الهروی
الانصاری الحافظ الصوفی الواعظ شیخ الاسلام ابواسمعیل ومنهم محمد بن الحسین
ابن جعفر الراوانی الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حمید القرشی الفقیه العابد
الزاهد ابوعمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزی ومنهم عبدالله بن ابی الحسن
ابن ابی الفرج الجبائی الطرابلسی الفقیه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبدالله بن
ابی الرجال الیونینی ومنهم علی بن محمد بن محمد بن وضاح الشهربانی ولیعلم ان الذین
ذکرتهم هٰهنا انما هم بالنسبة الی من ترکت ذکرهم من المجتهدین العاملین بالکتاب
والسنة العاملین بها من بین الامة کقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزیادة
علیه فعلیه بمطالعة کتاب البدر الطالع للقاضی محمد بن علی الشوکانی وکتاب التاج
المکلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسید العلامة ابی الطیب دام فیضه
فانهما کتابان مختصان بذکر المجتهدین اللهم الا من ذکر فیهما من غیرهم استطرادا
وتبعا علی سبیل الشذوذ والندرة بل قد ادعی بعض الحنفیة فی عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشیخ عبدالحی اللکنوی فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد فی النافع الکبیر
لمن یطالع الجامع الصغیر والفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة وزعم انه من المجتهدین
المجددین الوجه الحادی عشر انه ورد فی الحدیث المتفق علیه عن معاویة یقول
سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین وانما انا
قاسم والله یعطی ولن تزال هذه الامة قائمة علی امر الله لا یضرهم من خالفهم حتی
یاتی امر الله واللفظ للبخاری وعن ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عزوجل یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة سنة من یجدد لها دینها رواه

ابو داؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا ولا شك ان المراد بامر
الله في الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتاتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكذا تجديد الدين ونفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثاني عشر ان شرط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه
المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ونستنبط
هي منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا في نور الانوار وغيره والثاني ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دون سائرها
كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
اذا عرفت هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلك من علومه فيمن جاءوا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
فكيف يتيسر فيما دون الاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا يشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولاشك في تيسره قال في دراسات اللبيب وما قيل من انه ليس في زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه لو سلم فهو نفي للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئي بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئي امر قريب الحصول يقتضيه وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت مما نقلناه من عبارات
الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسمعيل الامير والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتاخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكره من الشكوك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا يعبأ به الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع وحينئذ
لا يقول به الثالث ان المسائل التي ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له قدرة
على الحال وهو تمييز مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكانة لا يتاتى جحودها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد حصل له ادعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان في ادعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يوذون من يجهر به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول راي
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعاني
والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راى الامام ابي حنيفة رح من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معانی الآثار ومشكل الآثار والمختصر وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابی حنيفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد علی ابی عبيد فی ما اخطأ فی اختلاف النسب والرد علی عيسى بن ابان وحكم اراضی مكة وقسم الفیٔ والغنائم وغير ذلك كذا فی طبقات الكفوی **قوله** والامام الغزالی والامام محی السنة والامام ابو عيسى الترمذی صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين آ الاول ان الامام الغزالی من اصحاب الوجوه فی المذهب ذكره الاميری فی حيوة الحيوان الكبری وهم معدودون فی المجتهدين لا فی المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعه خشية ايذاء المتعصبين وآ الثانی ان الترمذی الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم فی علم الحديث ليس مقلد الاحد من الائمة يدل علی ذلك مواضع من جامعه فما معنی كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره فی الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدی الشيخ عبد القادر الجيلی **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه فی ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام علی لسان اهل الطريق درس وافتی وصنف فی الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه فی القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ھ وتوفی سنة ۵۶۱ھ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه فی القرن الرابع غلط واضح فانه ولد فی المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين فلم ار من حدده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلى مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهى لو ادركه صاحب النهج بطريق الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهى عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة واصحابهم نقلا لاسبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابوحنيفة واصحابه فقال الفقيه ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندى حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابى حنيفة انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له انك تكثر الخلاف لابى حنيفة فقال ان اباحنيفة قد اوتى ما لم نوت فادرك فهمه ما لم ندرك ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتى بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى عن عصام بن يوسف انه قال كنت فى ماتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابى حنيفة زفر ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقى فى المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانى يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا وذكر فى الخزانة عن الروضة الزندويسيتة سئل ابوحنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه قال اتركوا قولى بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا قولى لخبر رسول الله صلعم وذكر فى المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابى حنيفة ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولى وذكر ابن الشحنة فى نهاية النهاية انه صح عن ابى حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى ذكره الشيخ ابراهيم البيرى فى رسالة له فى صنع الاشارة فى التشهد قال فى اعلام الموقعين قال سوادة بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما ناخذ بالرای اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر ترکنا الرای و عملنا بالاثر و اما ما قال مالک واصحابه فروی معن بن عیسی عن مالک
ابن انس انه یقول انما انا بشر اخطی واصیب فانظروا فی رائی فکلما وافق الکتاب والسنة
فخذوه وکلما لم یوافق الکتاب والسنة فاترکوه ونقل الاجهوری والحرشی هذا الکلام
فاقراه فی شرحیهما علی مختصر خلیل وقد روی ذلک عن مالک جماعة من اهل مذهبه
وغیرهم وعن مطرف قال سمعت مالکا یقول قال لی ابن هرمز لا تمسک علی شئ فما
سمعت منی من هذا الرای فانما افتجرته انا وربیعة فلا تتمسک به وقد تواترت الروایة
عن الامام مالک انه قال له الرشید انه یرید ان یحمل الناس علی مذهبه فنهاه عن ذلک
وهذا موجود فی کل کتاب فیه ترجمة الامام مالک قال ابن عبد البر انه لا خلاف بین ائمة
الامصار فی فساد التقلید انتهی حکی فی قوله هذا الاجماع علی فساد التقلید فدخل فیه
الائمة الاربعة دخولا اولیا وقال سند بن عنان المالکی فی شرحه علی مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار علی محض التقلید فلا یرضی به رجل رشید
وقال ان نفس المقلد لیست علی بصیرة ولا یتصف من العلم بحقیقة اذ لیس التقلید بطریق
الی العلم بوفاق اهل الآفاق واما ما قال محمد بن ادریس الشافعی واصحابه فروی الربیع
ابن سلیمان یقول سمعت الشافعی وسئل رجل عن مسألة فقال یروی عن النبی صلعم
انه قال کذا وکذا فقال له السائل یا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعی واصفر
وحال لونه وقال ویحک وای ارض تقلنی وای سماء تظلنی اذا رویت عن رسول
الله صلعم شیئا ولم اقل نعم علی الراس والعین قال وسمعت الشافعی یقول ما من
احد الا وتذهب علیه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فیه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولی قال وجعل یردد هذا الکلام وایضا قال الربیع بن سلیمان
سمعت الشافعی یقول اذا وجدتم فی کتابی خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايضا قال تنا الشافعي قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايضا قال وروى
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبدالله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم آخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب واشار بيده على روس
الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
ياتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
هامان الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسالة فيها صح الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في
حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميدي
سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
اتقول بهذا يا ابا عبدالله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا اروى عن النبي صلعم
ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبة الى العلم او نسبة العامة
الى العلم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلعم وان ما سواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالى وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال له ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داود قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داود سمعته يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد ايضا لابي داود لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه واتماد ون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضئ بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم التخص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها تريه اى فترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقوال العلماء ان تجريد المتابعة لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رائه كائنا من كان وما كان بل ينظر فى صحة الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى تركه بل ذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع حفظ المراتب للعلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يوجب هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين والانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** في الافضيط الاصول وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام اباحنيفة رح في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد لغيره
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
قدس سره كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يعارض
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خرافات
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روي عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب فكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته وحسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى فى المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكنى خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفى رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخارى ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائى واللفظ للبخارى وليس فيه عدد الركعات ولاذكر تقاعدهم عنها ولاان
ابى بن كعب كان يصلى بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ فى التلخيص حديث ان النبى صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان فى الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفى رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخارى
فى رواية فتوفى رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان فى
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد فى حديث اخر رواه البيهقى من حديث ابن عباس
ان النبى صلعم كان يصلى فى شهر رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازى فى كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقى تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفى الموطا وابن ابى شيبة والبيهقى عن عمرانه
جمع الناس على ابى بن كعب فكان يصلى بهم فى شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال فى فتح البارى ولم ار فى شئ من طرقه بيان عدد صلوته فى تلك
الليالى لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلى في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا
ان يخرج الينا حتى اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصة
واحدة احتمل ان يكون جابر ممن جاء في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلتين

وكذا ما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان فجئت
فقمت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحديث والظاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
انه لم ينقل كم صلى رسول الله صلعم في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تيمية الحنبلي اعلم انه صلعم لم يوقت في التراويح عددا معينا بل كان لا يزيد في
رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعات فلما جمعهم على
ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
الركعات لان ذلك اخف على المامومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
السلف يقومون باربعين ركعة ويوترون بثلث وآخرون بست وثلثين واوتروا
بثلث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت
عن النبي صلعم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
غير تخصيص بعدد قال الزركشي في الخادم دعوى ان النبي صلعم صلى بهم في
تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد
انتهى وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة رض كيف كانت صلوة النبي صلعم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وجملة

القول فی ذلک الباب انہ النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعۃ لیلتین او ثلث لیال ثبت ذلک من حدیث عائشۃ و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شئ من طرقہ ذکر عدد رکعات صلوتہ فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمۃ و ابن حبان من حدیث جابر قال صلی بنا رسول اللہ صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعلہ صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر او احدی عشرۃ رکعۃ مع الوتر و اما حدیث ابن عباس انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ فسیاتی زیادۃ تنقیحہ فانتظرھا **قولہ** وھذا الحدیث مشہور بین الصحابۃ و التابعین **اقول** ان اراد بشہرتہ شہرۃ اصلہ المروی فی الصحیحین وغیرھما من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاھاھا فقد عرفت انہ لا یثبت دعواکم وان اراد شہرتہ بالتفصیل الذی ذکرہ المعترض فلا یظہر وجہ لکونہ غریبا صحیحا او حسنا فضلا عن کونہ مشہورا **قولہ** وبہ اخذت الائمۃ الثلاثۃ ابوحنیفۃ والشافعی و احمد رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی اخذ بہ غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انہ قال رایت الناس یقومون بالمدینۃ بتسع وثلاثین وبمکۃ بثلاث وعشرین ولیس فی شئ من ذلک ضیق وعنہ قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا القراءۃ فحسن والاول احب الی قال الحافظ فی الفتح وروی البیہقی فی المعرفۃ ان الشافعی قال لیس فی شئ من ھذا ضیق ولا حد ینتہی الیہ لانہ نافلۃ فان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وھذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن کذا ذکرہ السیوطی وکذا القول بان احمد اخذ بہ صنوہ فانہ قال احمد روی فی ھذا السوال لم یقض فیہ بشئ ذکرہ الترمذی فی جامعہ **قولہ** وھو المعمول للسلف والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین ھو المعمول للسلف والخلف الاخیر کما ھو

منظور في العبارة فالحاصل ما ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون
موصولا وسيأتي لذلك زيادة تحقيق وأما في زمن عمر رض فقد روى العشرون واحدى
عشرة وثلثة عشر على ما يأتي فالقول بان العشرين هو المعمول لا غير لا وجه له وأما
بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب وأما
زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الحصر وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلعم
في تلك الليالي وأما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدد الركعات التى كان يصلى بها ابى بن كعب فقد اختلف فى ذلك وفى الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزى من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبدالرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم فى رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القرأة وتخفيفها فحيث يطيل القرأة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودى وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث فى الباب والثانى قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف فى الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال ادركت الناس فى امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبدالعزيز يعنى بالمدينة يقومون بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا وعن الزعفرانى عن الشافعى رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس فى شئ من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القرأة فحسن والاول احب الى وقال الترمذى اكثر ما قيل فيه انها تصلى احدى واربعين ركعة يعنى بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبدالبر عن الاسود بن يزيد يصلى

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح في روايته بانه يوتر بواحدة فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر واخرج من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة في عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس رض انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم ابن عتيبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى و ابو داود ضعيف وقال يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علی النیسابوری لیس بالقوی وقال ابو الاحوص ممن
روی عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبری كتبت الى
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابی شيبة القاضی اروی عنه فكتب الی لاترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قرءت كتابی فمزقه وقال ابن عدی له احاديث صالحة مات
۱۹۲ سنة ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلی فی رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهی كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر فی تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا فی الحديث وقال الدارقطنی ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدی عن ابی شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهی وفی تخريج احاديث الهداية للزيلعی روی ابن ابی شيبة فی
مصنفه والطبرانی وعنه البيهقی من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابی شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلعم كان يصلی فی رمضان عشرين ركعة
سوی الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازی فی كتاب الترغيب فقال
ويوتر بثلث وهو معلول بابی شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابی بكر بن ابی شيبة
وهو متفق علی ضعفه ولينه ابن عدی فی الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله فی رمضان
قالت ما كان يزيد فی رمضان ولا غيره علی احدی عشرة ركعة اخرجه البخاری ومسلم
فی التهجد وفی فتح القدير واما ما روی ابن ابی شيبة فی مصنفه والطبرانی وعنه
البيهقی من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلی فی رمضان بعشرين
ركعة سوی الوتر فضعيف بابی شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابی بكر بن ابی شيبة
متفق علی ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهی **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
رأه عمر رضی الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيما هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضلية الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقة وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيته اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عند قوله فخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده
بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر بعد ما قد سمعت
فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام
في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل
الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من
سغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه
فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة فی عهد الخلفاء الثلثة اعنی عمر وعثمان وعلی فما يدل علی
مواظبتهم عليها غاية ما فی الباب يدل علی العدد انتهى قلت نعم يدل علی العدد ولكن لا يدل
علی قصر الصلوة المسماة بالتراويح علی عدد معين اعنی العشرين اذ قد ثبت فی زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادانهم رأو ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة فی قيام رمضان علی ان
فی نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتی وسنة الرسول فی ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء فی بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء علی سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفته اند جمهور دليل واضح علی انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع فی صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
مذهب الجمهور لا اقامة الدليل علی مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التی تفيد التعليل فی الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل علی كون هذا القول دليلا والثانی ان بين
معنى الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الی انی اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الابهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الانفس والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابی هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسی وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع علی ما زعمه المعترض **قوله** فمن تو صدق قول

من قال ان الكاذب لا حافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابى ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول الباطل مبنى على ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة فى موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذها هى الادلة المذكورة فى هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج فى الديباجة وچون ادله اين احكام در هيچى منتقى وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار ومسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست با يراد آن درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فى حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذى هو الراى فى موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين آلاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتى الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقى كذا فى المشكوة قال الحافظ فى التلخيص حديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووى فى الطلاق من الروضة فى تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال فى اواخر الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبرانى والبيهقى والحاكم فى المستدرك من حديث الاوزاعى واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر وتفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسنادان آخران روى عن محمد بن المصفي عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الحجة
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخ
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجه من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به

تكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في اخره
وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه
ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجه عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في
السيل وله طرق يقوي بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة الفحوى التي يقال لها فحوى الخطاب
ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النهج لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الاية اضافي بالاضافة الى
مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا شك فى اهل الكتاب اولانها الثلاث اشهر من بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام اولان الباقى المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم كذا فى البيضاوى وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التورٰية والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا فى تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون بدين نبى ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولوكان ان غير اهل التورٰية والانجيل ليسوا من اهل الكتاب لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم **اقول** الحديث الذى فيه الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ فى التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن ابن عوف ان النبى صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم وآكلى ذبائحهم تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امراة وفى رواية عبد الرزاق غير ناكحى نسائهم ولا آكل ذبائحهم وهو مرسل وفى اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقى واجماع اكثر المسلمين عليه يوكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء فى حديث عبد الرحمن مدرج ونقل المروى الاجماع على المنع الا من ابى ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبة من طريقه جواز التسرى عن المجوس باسناد صحيح وعن عطاء وطاؤس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه **قوله** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة
من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت
النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم
ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
على ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي
النصارى مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
كلب المجوسي النصارى فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او
يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى
هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب
كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي
مستدلا بالاجماع والحجة فوقه **اقول** هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق
الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحديث الذي رويناه صحيح كله
بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصف الآخر
غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بل استثنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
او هذه الآية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او اخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال أتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسري على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان کان ضعیفا لان فی سنده سعید بن المرزبان وهو مجروح ولکن لیس شدید الضعف حتی لا یصلح شاهدا لحدیث زید بن وهب المتقدم بل قال الشوکانی فی النیل لکن روی الشافعی وعبد الرزاق وغیرهما باسناد حسن عن علی کان المجوس اهل کتاب یدارسونه وعلم یقرؤنه فشرب امیرهم الخمر فوقع علی اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم کان ینکح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسری علی کتابهم وعلی ما فی قلوبهم منه فلم یبق عندهم منه شیئ وروی عبد بن حمید فی تفسیر سورة البروج باسناد صحیح عن ابن ابزی لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس لیسوا اهل کتاب فنضع علیهم ولا من عبدة الاوثان فنجری علیهم احکامهم فقال علی بل هم اهل کتاب فذکر نحوه لکن قال وقع علی ابنته وقال فی آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال کان لهم کتاب فهذا القول لیس فیه رائحة من انکار الکتاب **قوله** اما ذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالی الا ما ذکیتم لان ضمیر الجمع المخاطب هنا یرجع الی المسلمین بدلیل قوله تعالی حرمت علیکم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمین لا اشترکة فیه للکفار اصلا **قوله** قد اختلف العلماء فی ان الکفار هل یخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقیین من الحنفیة ان الخطاب یتناولهم وان الاداء واجب علیهم وهو مذهب الشافعی رح وعند عامة مشائخ دیارنا وراء النهر لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط والیه ذهب القاضی ابو زید والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرین کذا فی التلویح وصاحب النهج لا یقلد الامام ابا حنیفة رح ومن فوقه فکیف بتقلید مشائخ دیارنا وراء النهر فله ان یقول لم لا یجوز ان یکون الخطاب فی الآیة متناولا للکفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمین علی ان دلالة الآیة علی حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لکن لا نسلم دلالتها علی عدم حل ذبائح الکفار **قوله** ودلیل الحل علی ذبائح اهل الکتاب قوله تعالی وطعام الذین

اوتوا الكتاب حل لكم اه **اقول** دلالة هذه الاية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب من لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص فى هذا الباب يخص المسلم والكتابى فلا يجوز الحاق غيرهما بهما اه **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكانى فى السيل و اما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلابد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله اولم يذكر اسم الله تعالى و الثانى القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر بقوله لان مورد النص اه لا يصلح دليلا كما ستعرف و الثالث ان اتفاق الائمة الاربعة ليس من الحجة فى شئ فذكره فى البين غير نافع و الرابع قوله مورد النص فى هذا الباب يخص المسلم والكتابى ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فقد عرفت انها كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاحتمال فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا من دليله وان اراد ان الايتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فجوابه ان لا احتياج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح وكونه كتابيا ولاريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكانى فى السيل الجرار و اما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال فی موضع اخر اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله و
انهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلة ما یدل علی تحریم هذه الذبیحة علی هذه الصفة
وایضا قال فمن زعم ان الکافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالی وسمی فالدلیل علیه
واما اذا ذبح الکافر لغیر الله فهذه الذبیحة حرام ولو کانت من مسلم وهکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمیة منه کاهمال التسمیة من المسلم حیث
ذبحا جمیعا لله عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیة واذا عرفت هذا لاح لك ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانه لا یشترط فلا حاجة الی الاستدلال
علی عدم الاشتراط بالادلة فیه علی المطلوب کالاحتجاج بقوله صلعم لم ینه عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان یعاملهم صلعم معاملة المسلمین فی جمیع الاحکام عملا
بما ظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر انتهی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحة الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح
للاوثان ونحوها انتهی قلت مع کوننا غیر محتاجین الی اقامة الدلیل فی هذا المقام
لنا دلیل یثبت هذا المرام بیانه ان الله تعالی قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم الله علیه
ان کنتم بایته مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فی المائدة احلت لکم بهیمة الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم الله علیه لنا حلال
سوی ما فصل لنا مما حرم علینا وان جمیع بهیمة الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا هو ما قال الله تعالی فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او
فسقا اهل لغیر الله به وما قال تعالی ایضا فیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه
لفسق وما قال تعالی فی المائدة حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل

لغیر اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح
علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق وقال تعالی فی النحل انما حرم علیکم المیتة
والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم
ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھذا حلال وھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب ان الذین
یفترون علی اللہ الکذب لا یفلحون وما جاء النھی عن اکل من البھائم فی الاحادیث ھو ایضا
داخل فیما فصل لکم فمنہ ما روی عن ابی ھریرة رض عن النبی صلعم قال کل ذی ناب من السباع
فاکلہ حرام رواہ الجماعة الا البخاری وابا داؤد وما روی عن ابن عباس قال نھی رسول اللہ صلعم
عن کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر رواہ الجماعة الا البخاری والترمذی
وما روی عن جابر ان النبی صلعم نھی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاھلیة متفق علیہ وما روی عن
جابر ان النبی صلعم نھی عن اکل الھر واکل ثمنھا رواہ ابو داؤد وابن ماجة والترمذی وما
روی عن ابی ھریرة یقول ذکر عند النبی صلعم ای القنفذ فقال خبیثة من الخبائث رواہ
احمد وابو داؤد وما روی عن ابن عمر قال نھی رسول اللہ صلعم عن اکل الجلالة رواہ الخمسة
الا النسائی وما روی عن عائشة رض قالت قال رسول اللہ صلعم خمس فواسق یقتلن فی
الحل والحرم الحیة والغراب الابقع والفارة والکلب العقور والحدیا رواہ احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذی وما روی عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ
وسماہ فویسقا رواہ احمد ومسلم وما روی عن ابن عباس قال نھی رسول اللہ صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والھدھد والصرد رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روی عن عبد الرحمن بن عثمان نھی رسول اللہ صلعم عن قتل الضفدع رواہ احمد
وابو داؤد والنسائی وما روی عن ابی لبابة قال سمعت رسول اللہ صلعم ینھی عن قتل
الجنان التی تکون فی البیوت الا الابتر وذا الطفیتین فانھما اللذان یخطفان البصر ویتبعان
ما فی بطون النساء متفق علیہ ولیس فی شیء من الاحادیث فیما اظن تحریم ما ذبح الکافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله
فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذى
قوله لان من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية فى الحقيقة المسلم ويلحق
به الكتابى تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة
منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط
القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة فى كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
هذا تعليل عقلى صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
ان ذبيحة الكافر الغير الكتابى لا يجوز اكلها الى قوله فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى
هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** المحرقة
مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن **اقول** لم يقل صاحب النهج
ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية
والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس فى الحديث تصريح ان ذلك
الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم
يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة فى نفس الحديث **قوله**
بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام فى شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
فى الاشباه قال العراقى لا اصل له وضعفه البيهقى واخرجه عبد الرزاق موقوفا
على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن على الربيع الشيبانى فى تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في
تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وآنكه مردم بر گورهاى انبيا وصلحا آيند
و وسيله شفاعت خواهند و مطلب جويند هيچ نيست **اقول** ليس في النهج فيما بين
قوله ونيست دليل بر تحريم بر صيد كافر پس مشاركت او با مسلم نزد وقوع تسميه غير
مضر نيست وبين قوله وآنكه گفته اند كه استقبال ذبيحه مسنون و واجب نيست اه هذا القول
الذى نقل المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وآنكه مردم بر گورهاى انبيا
وصلحا آيند و وسيله سازند و شفاعت خواهند و مطلب جويند هيچ نيست فاسقط
المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدى نفعا فان
صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
الانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض
ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لى الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض
اقول هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس
اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
به بل فيه الامر بسوال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذى استدل
به المعترض و[illegible] المراد بها ما يتقرب به الى الشئ كما زعم المعترض فمستدل بهذا المس

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة في الهند المسماة بگيارهوين بقوله تعالى الى رايت احد عشر كوكبا او كرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون من دار الى دار **اقول** لا شك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة على قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجة والدارمى والبيهقى واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين ان هذا في اى كتاب من كتب الحديث وان اى امام من ائمة هذا الشان صححه او حسنه والثانى ان هذه حياة برزخية لا نسلم مساواتها في جميع الاحكام للحيوة الدنيوية والا لزم ان لا يصح اطلاق الميت على النبي صلعم وهو صريح البطلان لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغائرة للحيوة الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما نحا نحوها مما كان فرضا عليه صلعم في الحيوة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى **قوله** وكذا قوله صلعم من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله صلعم من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن

زاد في حياتي رواها الدارقطني **اقول** هذان الحديثان ضعيفان لا يصلحان
للاحتجاج والتحقيق في الصارم المنكي للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدسي
الحنبلي على انه ليس فيهما ما يدل على جواز الاستمداد بالنبي صلعم بعد الموت **قوله** ولما
جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله وكذلك يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الأمة بدليل قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعي
فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض في نقل هذا الحديث في مواضع
فان ابا داود رواه ولفظه هكذا لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
في جوف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد
الى تدور وزاد لفظة في على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما
ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اي دليل على هذه
الملازمة فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ولما ثبت رضاء الله عنه بالنص الصريح
جاز الاستمداد به **اقول** هذه دعوى بلا دليل فلا تسمع **قوله** اوضح دليل
على حيوة الميت **اقول** لا ننكر الحيوة البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
جواز الاستمداد ومن يدعي فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين مددا بالخاصة
لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد دعا رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء
من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها
وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لا بد من بيان هذه الامور ودونه
لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو دعاء كما زعم المعترض بل امر يجب
عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ
المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال
المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد
بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي ان قبر موسى الكاظم
رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولا من اثبات هذا
القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء
انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لاستحيي من ابي حنيفة ان اخالفه
بحضرته **اقول** لا بد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده
بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة لا يظن بذلك الامام **قوله**
وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لا ابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالی لیس من الدلیل فی شیٔ **قوله** یتصدقون عن موتاهم و یدعون لهم بالخیر و یذهبون الی زیاراتهم و یستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتی والدعاء لهم بالخیر والذهاب الی زیارتهم مالم یکن فیه شد رحل لاینکره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات فبعد تسلیم ان العامة یستمدون بهم لاحجة فی فعلهم انما الحجة فی الکتاب و السنة و لا ملازمة بین جواز التصدق والدعاء لهم و زیارتهم و بین جواز الاستمداد بهم و من یدعی فعلیه الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **اقول** لم یثبت هذا الحدیث مرفوعا فان فی سنده سلیمان بن عمرو النخعی وهو کذاب یضع الحدیث **قوله** والعجب منه انه انکر القیاس انکارا بینا و ذم الذین یعدون القیاس حجة ذما شنیعا فی صدر الکتاب و ههنا یلحق القیاس فی الرتبة الثالثة من الکتاب والسنة و یحتج به کالکتاب و السنة **اقول** جوابه من وجوه الاول ان القول بان لیس علیه دلیل فی القیاس لایستلزم ان یکون القیاس حجة عند قائله لجواز ان یکون قوله هذا علی سبیل التنزل فی مقابلة القائل بالقیاس و الثانی ان المراد بالقیاس الجلی و صاحب النهج لاینکر حجیة القیاس الجلی الذی یقال له فحوی الخطاب و دلالة النص **قوله** وقد کانت الصحابة رضی یشاورون و یقیسون لما روی عن ثور بن زید الدیلی الخ **اقول** لایقول صاحب النهج ان احدا من الصحابة و من بعدهم لم یقس فلیس بقائل بحجیة القیاس بل مقصوده ان القیاس الخفی لیس بحجة شرعیة فی نفس الامر و ان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم او قال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غیر المعصوم ایا من کان غیر بعید فلو سلم دلالة هذا الاثر علی ان علیا قاس فلیس دالا علی خلاف ما قاله صاحب النهج **قوله** والاستحباب فی الذبح عند عامة العلماء ان یحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لايعلم لايرائده وجه فان صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فی کتاب حرف الهادی ما هو نفس لول هذا الحديث ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس چون بکشید نیکو کشید وچون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید که یکی از شما کارد خود را تیز گرداند و ذبیحه را راحت دهد و این نیز نزد مسلم است انتهى فان کان وجهه ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح وما يستحبونه انما هو ان يجعل الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى ما فی الدر وحواشیه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربوا حيث قال فى الفارسية وجائز نيست چسپانیدن غیر این اشیاء را باین اشیاء **اقول** اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لاربوا فى غير هذه الستة بناء على اصله فى نفى القياس هذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس **قوله** والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا رباً **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علة الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان و بالجملة هذان الحديثان لا دلالة
لهما يحتج على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب ا **قول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يدع ما يشتبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذلك
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هو عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه
ا **قول** هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن
يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات
اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في
الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا مما يعجب السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه
ا **قول** ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور او
قلد الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتذر

المفتی الدیباجۃ وقد نقلنا عبارتہما فتذکر قولہ انہ لیس مختارہ ان الاضحیۃ سنۃ موکدۃ حتے یکون لشبہۃ تقلید الجمہور من الشافعی ومن وافقہ مساغ بل مذہبہ ان الاضحیۃ مشروعۃ والمشروعیۃ اعم من السنیۃ **قولہ** فیقولہ حق دائر است در مذاہب اہل سنت وجماعت سلم المذاہب الاربعۃ لاہل السنۃ والجماعۃ ثم یقولہ الحق ملاحیت مذہب اہل حدیث است استحدث مذہبا خامسا من طرفہ مسمی بمذہب اہل الحدیث **اقول** المذاہب الاربعۃ یسلمہا صاحب النہج انہا من مذاہب اہل السنۃ لکن لا یحصرہا فی الاربعۃ بل فی اہل السنۃ مذاہب لا تحصی عدد من بلغ منہم رتبۃ الاجتہاد ومذہب اہل الحدیث اقدم المذاہب واولہا فانہ مذہب الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم الی ان حدث بدعۃ التقلید **قولہ** والحال انہ من القرن الثالث الی الآن لم یتکلم احد من المسلمین بایجاب المذہب الخامس **اقول** کان الناس امۃ واحد قبل حدوث بدعۃ التقلید علی مذہب اہل الحدیث ثم بعد حدوث التقلید تفرق الناس واختلفوا فمنہم من بقے علی الامر القدیم وہو مذہب اہل الحدیث ومنہم من تمذہب بالحنفیۃ او المالکیۃ او الشافعیۃ او الحنبلیۃ او ما ضاہاہا **قولہ** وعامۃ العلماء الفحول من اصحاب الحدیث کابی عیسے الترمذی صاحب الصحیح الجامع والحاکم الشہید صاحب الصحیح المستدرک والطحاوی صاحب السنن اہ **اقول** قد اثبتنا فیما تقدم ان عصابۃ عظیمۃ من اہل کل قرن کانوا مجتہدین لا یقلدون احدا ویعملون بما ثبت من الحدیث ولا یخفی علی اللبیب ان القول بان الحاکم الشہید ہو صاحب الصحیح المستدرک جہل ای جہل وکذا الطحاوی لیس صاحب السنن بل صاحب معانی الآثار **قولہ** ولم یقل احد من ائمۃ الحدیث ان مذہب اہل الحدیث مذہب خامس فائق بالرتبۃ علی المذاہب الاربعۃ **اقول** قد ثبت ان مذہب اہل الحدیث ہو الاقدم والاول وجمیع الصحابۃ والتابعین واتباع التابعین والمجتہدین

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالسبقية
على الحديث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
فكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله الينا
الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
وتؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى
من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شئ
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
بينهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث اخو المذاهب وذلك من وجوه ستة

الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة هو اكثر المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذي يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجاري بهم تلك البدعة لا يبقى منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه رائحة من الانصاف
وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهله هي الفرقة الناجية روى الترمذي
من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتي كما اتى على بني
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي
من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي
على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد في الصحيحين
من حديث معاوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندي امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امة قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمتى لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا راى فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنن عشرة احاديث لا غير ويسهل حفظ ذلك على كل من اراده كذا في فادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات التي هي من شان المجتهدين لا يصلح علة لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قوله** واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هي ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحجيتها التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلافه اي القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كان على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** والية بيثيي قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون علتها بل يحتجون بها ويذكرونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع اثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعبدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها
باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شئ **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فتعين المقلد ايضا دعا يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شئ يهرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شئ منها فانما هو للموافقة
لظهور دليلها لا للتقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق انحصار

المذاهب فی الاربعة واتباعهم فضل الهی وقبول من عند الله تعالی لامجال فیہ للتوجیہات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انہ لادلیل علی حقیة انحصار المذاهب فی الاربعة واذ لیس علیہ دلیل فمن این علم انہ فضل الهی وقبول من عند الله بل هو ضلالة شیطانیة وشنشنة نفسانیة یدل علیہ قولہ صلعم وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواہ احمد وابوداود والترمذی وابن ماجة من حدیث العرباض ابن ساریة **قولہ** وقد ثبت الکلام النفسی لله تعالی جل جلالہ بقولہ وانہ لتنزیل رب العلمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین **اقول** هذہ الآیة علی التفسیر الذی ذکرہ المعترض حجة علیہ لالہ فان معنی النزول علی القلب لیس انہ مجردا عن الصوت والحرف نزل علی القلب بل معناہ ان نزولہ بالعربیة التی هی لسان رسول الله صلعم وقومہ بنزول علی القلب والنزول بالعربیة لایکون الا بحرف وصوت فان اللسان العربی لایکون بدونهما کسائر الالسنة **قولہ** وکذلک بقولہ وما کان لبشر ان یکلمہ الله الا وحیا **اقول** لیس فی الآیة ما یدل علی المطلوب ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وکلامہ جل جلالہ خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیهی **اقول** امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول فی المخلوق مسلم وفی الخالق غیر مسلم کیف وهو قادر فی کل آن وزمان علی امور غیر محصورة فلا عجب ان قدر علی التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول علی ان ما ذکر تعلیل عقلی فی مقابلة النصوص الصریحة من الکتاب والسنة فلا یلتفت الیہ وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الی ان کلامہ تعالی حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی فی عقیدتہ فی الصفات ونعتقد ان الحروف المکتوبة والاصوات المسموعة عین

كلام الله عز وجل لا حكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتب لا ريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داود وابو عبد الرحمن
النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الآجري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القران باسناده قال سئل على
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعني القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ماهو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بهذه اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما ناتي عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا ادوات وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوى في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضه يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب في قوله سبحانه بين تنزيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقرأته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ و
يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هذا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد بن
ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجعدى علوا كبيرا ثم ترك فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض
ذلك فهم يخالفونه فى مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات
ولا يبالغون فى النفى مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما
المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم فى المعنى هو قول جهم وجهم ينفى الاسماء كما
نفته الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفى
قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبى صلعم من
العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا
من الذى قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربى ليس
منزلا من الله بل مخلوق اما فى جبرئيل او محمد او فى جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية
والاشعرية القائلون بان القرآن العربى ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته
والقرآن العربى خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم فى اثبات
خلق القرآن العربى قلت ذكر جماعة من محققى الاشعرية كالسعد التفتازانى والجلال
الدوانى فى شرح جواهر العضد لتلميذه الكرمانى انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة
فى تسميته الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف فى الغير وهو اللوح المحفوظ
وجبريل او النبى صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف
موجودة فى تعبير معنى قائما بذات البارى قالوا ونحن يعنى معاشر الاشاعرة نثبته
فهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات البارى تعالى معبر عنه بالعبارات و
النفس وهو المطلب الذى يجد كل واحد منا عند الامر بالشئ قبل التلفظ بصيغة
افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة
والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان
وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابى لهب

واقعا في علمه تعالى لو فعر ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا القدم لان ما قالوا في حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد
سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القران ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القران الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متاخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القران العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزل اقرب قال وقول
الاخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى ليوافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناها معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع وممن
اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقيب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعه روح القدس من الله سبحانه و تعالی و نزل
به منه وقد قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون
انه منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورة
والاتفاق فان الکلابیة او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام الله وکتاب الله
فیقولون کلامه هو القائم بالذات و هو غیر مخلوق وکتابه المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد به هذا تارة وهذا تارة و قد سمی الله تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قوله تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوه
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و المقصود ان قوله تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونه
او یقولونه والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من الله تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیهما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک
من هذه الامة کان اهل الکتاب خیرا منه من هذا الوجه انتهی ثم قال فیه قال شیخ الاسلام
فقول الله تعالی وکلم الله موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه وناديناه من
جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعه
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورة ومن قال انه یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انه

ناداه والله لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت
مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استينا سا بالصوت
لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا تكون الا لله تعالى
قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاء في خبر اخران بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
قال انه لا شبيه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الادميين
مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم
ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع اخر وتحرير مذهب السلف
ان الله تعالى متكلم كما مروان كلامه قديم وان القران كلام الله وانه قديم حروفه
ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف
قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني
الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارئ وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القارئ واصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان الله ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذي يكتب به القرآن قديم ازلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فى رسالة البرهان فى حقيقة القران
قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه
والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربى الذى هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب فى المصاحف متلو فى المحاريب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فى الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض
وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبى صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهى قديمة وقد نص الامام الشافعى ان اسماء
الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
كتب الله التورية والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهى كلام الله تعالى
وقد ورد السمع بان القران ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
عد الاشعرى صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد فى الحروف شئ
قال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه القران كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القران
عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق فى اصل الحقيقة ليس
بتشبيه كما ان اتفاق البصر فى انه ادراك المبصرات والسمع فى انه ادراك المسموعات
والعلم فى انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان ينفوا
هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة
التى كلمته وقال بن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسراءيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

معر الموافقة فی المعنی فانه لا یعنی بالصوت الا ما کان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری ومن نفی الصوت یلزمه ان الله تعالی
لم یسمع احدا من ملائکته ولا رسله کلامه بل الهمهم ایاه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفی
الرجوع الی القیاس علی اصوات المخلوقین لانها التی عهدت ذات مخارج کما ان الرؤیة
قد تکون من غیر اتصال اشعة ولئن سلم فیمنع القیاس المذکور لان صفة الخالق لا تقاس
علی صفة المخلوقین وحیث ثبت ذکر الصوت بهذه الاحادیث الصحیحة وجب الایمان به ثم
اما التفویض واما التاویل وقال ابن حجر ایضا فی موضع اخر من شرح البخاری قوله صلعم
ثم ینادیهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب حمله بعض الائمة علی مجاز الحذف
ای یامر من ینادی فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان فی قوله یسمعه من بعد اشارة
الی انه لیس من المخلوقات لانه لم یعهد مثل هذا فیهم وبان الملائکة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم یصعقوا قال فعلی هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا یشبه
صوت غیره اذ لیس یوجد شیء من صفات المخلوقین قال وهکذا قرره المص یعنی الاما م
البخاری فی کتاب خلق افعال العباد انتهی ومن الاحادیث فی اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال خرجت الی الشام الی عبد الله بن انیس الانصاری رضی الله عنه
فقال عبد الله بن انیس سمعت رسول الله صلعم یقول یحشر الله العباد او قال الناس و
اومی بیده الی الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال لیس معهم شیء فینادیهم
بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان لا ینبغی لاحد من
اهل الجنة ان یدخل الجنة واحد من اهل النار یطلبه بمظلمة حتی اللطمة ولا ینبغی لاحد
من اهل النار ان یدخل النار واحد من اهل الجنة یطلبه بمظلمة حتی اللطمة قلنا کیف
وانما نأتی الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسیئات اخرج اصله البخاری
فی صحیحه تعلیقا مستشهدا به الی قوله انا الملک انا الدیان واخرجه الامام احمد

وابو يعلى الموصلي والطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال بلغني ان النبي صلعم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
بعيرا فشددت عليه رحلا وسرت حتى وردت مصر فمضيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
فقرعت بابه فخرج الى مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج الي مولاه فلما تراءينا اعتنق احدنا صاحبه فقال يا
جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلعم في القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضى
وممن بقي احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تبارك وتعالى يبعثكم
يوم القيمة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كمن
قرب انا الديان لا ظالم اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلترتقب امتي العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسند فضل
وخرجه علي بن معبد البغوي المكي وغيره وفيه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي ثم سرت اليه
شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيت منزله فارسلت اليه ان
جابرا على الباب فرجع الرسول الي فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلعم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجه ابو داود ورجاله ثقات
ونحوه من حديث ابي هريرة رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة وكذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى واحتج به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا رأينا احدا من الناس مما لا يقدر عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق والحرف بوجه البتة معتمدين على ما صح عندهم من صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من متحذلق ومجازف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه في الهوا واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهى مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما في خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هى فواصل الآيات محفوظا في القلوب ويروى في الصدور مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مخصوص في الآيات القرأة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم انكار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسي حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذي اختاره الشيخ محمد الشهرستاني ورجحه السيد الشريف

اقول المعترض لا في ضمن انكر الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله و اثبت لكلامه تعالى حروفا و
صوتا فهو ضال منكر للكتاب و السنة و الاجماع تضليل لسلف اهل السنة و جمهورهم بل لجميع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام لفي الفواد و انما جعل اللسان
على الفواد دليلا؟ **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شئ **قوله** منكر للكتاب و السنة
و الاجماع **اقول** الآيتان اللتان استدل بهما المعترض على الكلام النفسي ليس فيهما ما
يدل على مطلوبه كما عرفت و اما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
روح القدس نفث في روعي و هذا بعد تسليم دلالته على ان بعض الوحي يكون بلا حرف و
صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حرف و صوت و الكلام انما هو في الكلام لا في
الوحي و الاجماع الذي نقله انما يدل على ان لله صفة الكلام لا على انها بلا حرف و صوت
فالقول بان منكر الكلام النفسي و مثبت الحرف و الصوت لكلام الله تعالى منكر للكتاب
و السنة و الاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
هر آنچه قرآن شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد و تاويل آن نبايد
نمود و از وجه آن مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه از آن در كتاب العرش
و كتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية و كتب تلامذه ايشان مذكور شده پس لازم
حال ايمان آرندگان بجناب خداى عز و جل و احاديث نبي صلعم آنست كه سر موی
ازين عقيده تجاوز نفرمايند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف في نقل هذه
العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلو ذهبي و قبل لفظة كتاب العرش
و منها انه اسقط سطرا قبل قوله پس لازم حال اه و عبارته هكذا و اقوال صحابه
و تابعين و ائمه مجتهدين و شاگردان ايشان درين مقدمه در غايت كثرت است
اما آيات و احاديث مغني است از ايراد آن و ثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة
فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفاتهم سيما في الرسالة النجاتية

التی هی اصل النجح فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقی التکلاقة
مولانا الشیخ محمد فاخر العباسی الاله آبادی ولفظها هکذا واصل آنست که هر چیز یکه بدان
وارد شده است قرآن شریف اعتقاد بدان کرده شود وتاویل آن نکرده آید واز وجه
آن مصروف نگردد الی قوله ودرین باب احادیث کثیره است که استقصای آن درین
مختصر دشوار است وموضع بسط آن دیگر هست واقوال صحابه وتابعین وتبع تابعین
وائمة مجتهدین وتلامیذ آنها درین مقدمه در غایت کثرت است وآیات واحادیث
مغنیها است از ایراد آن روایت کرده شده است از بیهقی از امام ابوحنیفة رحمة الله
علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین وامام خود در فقه اکبر نوشته که اگر کسے
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوے وعرش وی فوق سبع
سموات است وشیخ ابوالحسن اشعری در ابانه شرح شرح بیان ابن عقیده نموده
بدان قائل گشته وشیخ عبد القادر جیلے که قطب الاولیاء وغوث العرفاء است
بر همین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که از بدایع تحریرات مقلدسه وی
است همین عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عز وجل
واحادیث مصطفی صلعم وارباب تقلید امام همام ابوحنیفة وملتزمان از هر شیخ
اشاعره ومعتقدان غوث برحق آنست که بسهو از آن تجاوز نفرمایند وبرنگ
اهل این عقیده برآیند وباهواء وآراء دیگران میل ننمایند انتهی وهکذا فی سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس الله روحه فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیها ما قاله ربنا تبارک وتعالی وما قاله
نبینا صلعم نصف الله تعالی بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس ع في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود البارى وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

اذ هاتهم الا الفرار منه الی التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
بيدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث فی الملك وهو مستحيل
فی حقه سبحانه وتعالی وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المعقودة من كلامه سبحانه وتعالی ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التی لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وتواهم وافكارهم فی تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله علی غير تاويله المفهوم من ظاهره وينظلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التی هی بالالغاز والاحاجی اشبه منها بالكشف ولا بيان واحالهم فی معرفة
اسمائه وصفاته علی عقولهم وارائهم لا علی كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه علی ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته علی ان يصرح لهم بالحق الذی ينبغی التصريح
ويريحهم من الالفاظ التی توقعهم فی الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدی والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهی وقال الحافظ الذهبی ما ادركنا عليه العلماء
فی جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمينا يقولون ان الله علی عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شیء علما وهكذا يقولون فی جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الی زماننا ان جميع الآيات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب علی المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذی عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شیء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوی فی العقيدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رض نقول في
توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له لا شئ مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شئ و فوقه و قال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله و ملائكته
وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله م وان الله تعالى على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويؤمنون
بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يجئ يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكلما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
وذكر الاشعري في باب هل الباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
نتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي
وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث و قال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان
له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
و قال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان وقال الحافظ ابوبكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السر في السنة في باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سموٰته وعلمه محيط بكل
شئ ويرفع اليه الاعمال وقال مالك رح الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلوا من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال علموا رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت
به الرواية عن رسول الله صلعم لا نعدل عما وردا به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في الجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شئ من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه مما حفظوه عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا لههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى الصفات * كذاته من غير ما اثبات * فقد تعدى واستطال واجترى * وخاض فى بحر الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومنتهاها القبول وقد انزل الكتاب وانزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجع وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرج الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اعدله عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا وردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خيرا واجزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه **الثاني** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل الصلوة واتم التسليم بوصف للباري جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نلحد فى كلامه ولا فى سمائه ولا فى صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن فى ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهى العروة الوثقى التى لا انفصام لها والجنة الواقية لا اخلال لها والله تعالى الموفق انتهى وقال فيه ايضا فالسلف فى اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون عن طريقتهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا وضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة فى الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معانى ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا فى صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم والقاب اذهانهم وعقولهم فى ان يصرفوا عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق فى غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولا يخفى ما تضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به النبى صلعم وما وصف الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم فى الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا القرامطة والباطنية من ذوى الفساد على الالحاد فى السنة والكتاب واهل التجهيل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معانى ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبرئيل يعرف معانى الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم فى احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رض عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك هو استواء
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انہ سئل عن الاستواء فقال ھذا من متشابہ القرآن نؤمن بہ ولا نتعرض لمعناہ وروی
عن الامام الشافعی رض انہ سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبیہ وصدقت بلا تمثیل و
اتھمت نفسی فی الادراک وامسکت عن الخوض غایۃ الامساک وعن سیدنا الامام احمد رض انہ
لما سئل عن الاستواء اجاب بقولہ استوی کما ذکر لا کما یخطر للبشر فمعنی قول ام سلمۃ رض فی
الحدیث ومن خالفہا من ائمۃ الاستواء معلوم ای وصفہ تعالی بانہ تعالی علی العرش استوی
معلوم بطریق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف علی حقیقۃ امر یعود الی الکیفیۃ فمجہول
والجہالۃ فیہ من جہۃ انہ لا سبیل لنا الی معرفۃ الکیفیۃ لانہا تبع للماہیۃ وقولہم والسوال
عنہ بدعۃ لان الصحابۃ رض لم یسألوا عنہ رسول اللہ صلعم والتابعین لم یسألوا الصحابۃ
ولان جوابہ یتضمن الکیفیۃ ولہذا قیل فی الجواب لمن دخلت علیہم الشبہۃ طالبین
لسوالہم التکییف والکیف مجہول فالذی ثبت نفیہ بالشرع والعقل واتباع السلف
انما ہو علم العباد بالکیفیۃ فعندہا تنقطع الاطماع وعن درکہا تقصر العقول والوقوف
علی درج سلم التسلیم تنتہی ہمم الائمۃ الفحول انتہی وقال فی موضع اخر فمذہبنا السلف
فی آیات الصفات انا لا نؤول ولا نفسر بل یجب الایمان بہا وتفویض معناہا المراد منہا
الی اللہ تعالی فقد روی اللالکائی الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقہاء کلہم من المشرق
الی المغرب علی الایمان بالصفات من غیر تفسیر ولا تشبیہ انتہی **قولہ** واختلف العلماء
فی نظم ھذہ الآیۃ فذہب فخرم اہ **اقول** نعم اختلف العلماء فی نظم ھذہ الآیۃ ولکن
الراجح ہو القول الاول قال الامام الرازی فی تفسیرہ واختلف الناس فی ھذا الموضع
فمنہم من قال تم الکلام ہہنا ثم الواو فی قولہ والراسخون فی العلم واو الابتداء
وعلی ھذا القول لا یعلم المتشابہ الا اللہ وھذا قول ابن عباس وعائشۃ والحسن ومالک
بن انس والکسائی والفراء ومن المعتزلۃ قول ابی علی الجبائی وھو المختار عندنا
والقول الثانی ان الکلام انما یتم عند قولہ والراسخون فی العلم وعلی ھذا القول یکون

العلم بالمتشابه بحاله كعبد الله تعالى وبحالة الراسخين في العلم وهذا القول فيه ما رواه ابن مردويه عن
ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين وان شئت تطلع على صحة القول الاول وجوه
انتهى ثم ذكر ستة حجج على ان المطلوب نقلها يفضي الى الاطناب من اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى تفسيره وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون في
العلم مبتدا خبره يقولون امنا به اي المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهى وقال في الكمالين
لاعينه اختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون
في العلم امنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم رجع
عنه فقال والذي نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض لمعانيها وتبعه ابن الصلاح
فقال على ذلك مضى صدر الامة وساداتها واختارها ائمة الفقهاء والحديث انتهى ملخصا وبعينه
قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انتهى وفي معالم التنزيل ذهب الاكثرون
الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
الا الله وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رض ورواية طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقال لا يعلم تاويل
المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القران تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل
ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا
وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انتهى
علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس
في العربية واشبه بظاهر الاية انتهى وفي المدارك والراسخون في العلم والذين رسخوا اي

تثبتوا فيه وتمكنوا وحصلوا فيه بغرس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قرأة ابى ويقول الراسخون وعبدالله ان تأويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تأويل بعض الآيات لا يعلمه احد الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذى عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابى الشعثاء وابى نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائى والفراء
والاخفش وابى عبيد وحكاه ابن جرير الطبرى عن مالك واختاره وحكاه الخطابى عن ابن مسعود
وابى بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر عن جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتأويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوى وهذا قياس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يشتاقون اليه من العلم بالاسرار التى اودعها فيه ولم يظهر تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه اه. فقد ای حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو على اعتقاد الحنفية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله وهذا أليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى آمنا به كل من عند ربنا اى سواء علمنا او لم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ السابق ذكره الذى يجئ الى اتباع المتشابهات الذى يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و ايضا على ذلك المذهب يقولون آمنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون آمنا به فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان في السير اى في طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلى الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله
الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون فى العلم لان ذلك يستلزم
ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى
حال كونهم يقولون هذا القول ولیس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه
لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهى مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول
على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراى وقد ورد الوعيد الشديد
عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رض عن النبى صلعم
قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير
تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثانى ترجيح
للمرجوح وترك لمذهبه الحنفى وهو يشد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينتفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فيه من
النفع من ابتلاء الراسخين فى العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم
لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا
الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤلون كل اية ولم
نرهم وقفوا عن شئ من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احد من المفسرين سلفا وخلفا وقد جاء بحث في تفسير المتشابه منهم ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائي والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهري والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحق وسفيان بن عيينة والشعبي والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اي جهل ومفاسد الجهل اكثر من ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهي متذهبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد بالوهابيين فرقة ينسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت في زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون حجة على المعترض الذي يتمذهب بالمذهب الحنفي قال علامة دهره وفريد عصره قدوة الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي الحنفي سلمه الله العلي في جلاء العينين في محاكمة الاحمدين فاعلم انه علي ما في تاريخ مورخ الاسلام الحافظ الذهبي الشافعي وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح البخاري وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبي وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه واتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفي رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلاميذه
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تاخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال ورايت في كتاب النثر الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سوال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محيي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية في الخلق ظاهرة × انواره اربت على الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالي قال سيدنا وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة حبر الامة مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير الاستعانة قوي التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حقه بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم في انتصار الحق وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من تستجلي النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين بن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره وتوسعته في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

يبلغ فى ذلك كل المبلغ الذى يتجاوزه الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدرة فى نفسه اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالماخذ الاوفى وغرابة مثله فى هذا الزمان بل فى الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى ترجمة المطنبة اتفق ان قاضى الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريرى انتصر للشيخ ابن تيمية وكتب فى حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به فى خطه ثلاثة عشر سطرا من جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما راى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة ومواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع للسنن وطريق السلف الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكورانى المدنى الشافعى المتوفى فى سنة الف ومائة وواحدة فى كتابه افاضة الكلام فى تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما نقلناه من نصوصه يعنى ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة السلف كفاية لبيان حاله فى اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم والقول بالجهة على الحد ورعند كل لبيب منه ف ثم قال ثم ان ابن القيم وان كان على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليهما فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ على افندى السويدى البغدادى الشافعى على عبارة السبكى فى التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكى تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكى عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه و عليهم الصلوة و السلام و قال شيخنا الوالد فى رسالة الاعتقادية ما نصه

ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهى معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا

مما ينبز و يرمى به فى العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده فى رد التاويل و تمسكه بالظواهر مع التفويض

والمبالغة فى التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء

فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفى التشبيه والتجسيم و ياخذ بلازم قوله الذى لا يقول به ولا

يسلم لزومه و قال قد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام و المشاعر العظام الملا على الهروى القارى وبراه

مما نسب اليه انتهى ما فى جلاء العينين ملخصا و قال الامام العلامة المحدث السيد صفى الدين الحنفى فى

القول الجلى فهذا جزء لطيف فى ترجمة شيخ الاسلام و بركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد

الحفاظ و فارس المعانى و الالفاظ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام

ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحرانى نزيل دمشق رحمه الله

تعالى لخصته مما اجتمع عندى من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا

قال ثم ان الظن بالشيخ تقى الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله

لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شئ من كلامه يقتضى

كفره ولا زندقته و قال قاضى القضاة عبد الله التهفنى الحنفى عامله الله بلطفه الخفى فيما

كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقى الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه

وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت تصانيفه فى الآفاق عالما

متعبنا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا

بطرقها عازما بالاصلين اصول الدين و اصول الفقه قادرا على الاستنباط فى تخريج المعانى

لا يلومه فى الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة و الحلولية و المعتزلة و الروافض وغيرهم قال

فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باى معنى اريد منه و قال شيخ

الاسلام العينى الحنفى فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اى المنكرون على ابن تيمية الا صلفع

بلقم سلقم المكفر منهم صلهمة بن قلمعة وهيان بن بيان ومى بن بلى وصل بن صلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من
شمعرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبي سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت واندرست بموت
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرعا جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى
السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى
فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حدود المائتين
والالف وتوفي في سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة ١٧٠٠ مسيحية قال كرنيليوس فنديك الاميركاني
في كتابه المرآة الوضية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ١٧٦٠ مسيحية انتهى والثاني ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم
اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
ورسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهي حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن القيم في زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا فيحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب في بعض ما
نقله واخطأ في البعض وساء فهما واخذ على غير القصد في بعض وقد احيت دعوته بعضا
من الشريعة واماتت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

فى البدر الطالع فى ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعى الى التوحيد المنكر على المعتقدين فى الاموات وقال الشوكانى فى ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة فى بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحل دم من استغاث لغير الله من نبى وولى وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لاشك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعنى صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما تعلموه من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخرى الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدى الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذى
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف فى مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه فى الدين وفى
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها فى الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذى يفعله المعتقدون فى القبور وهى رسائل
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

حضرني من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكرة في مسائل متعلقة باصول الدين
وجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصدى ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة
عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم
الينا فرأى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان تكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فتعرفوا دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي
عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتوكل
في جميع الامور الا عليه وان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا شئ غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذى اسس الاسلام عليه وانفرد به المسلم عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه فى اخرته والمآب فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التى كتبها حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه برئ من تلك الافتراءات التى افتروها على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة فى اتحاف النبلاء من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخارى فى صحيحه من حديث ابى سعيد الخدرى قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بنى تميم فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لى فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

لي قذذة ... يصيب الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدى
... تدى المراة ... تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس
... فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان على بن
... تلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت اليه على نعت النبى
... نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
... بالحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
ان ... لانى وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابوبكر بن العربى فى شرح الترمذى
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال فى المسوى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث اه **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لاملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان الكلام تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرويته الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعى
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النهج فى زعم
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثى الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوة
محمد بن عبد الوهاب لم يتجاوز نجد واليمن والحجاز ولم يتلمذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ [illegible] الذين ... روايته في
الهند ومع هذا عد محدثي الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو طريقته
ظلم اي ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النهج كانكار
القول بكسب العباد والبعض الآخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة
وان لا يكاثر اهل البدع ولا يباديهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد
بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التي ذكرها
في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
غير ثابت **تنبيه** وليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث
حصتين فاورد حصة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت
الرسالة المسماة بالرد المعقول في اثناء تاليف كتابي هذا عن لي ان اجمع كلتا الحصتين
في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
كتابي هذا ان احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث
تجده هناك ان شاء الله تعالى ؏

HYDERABAD ... LIBRARY

۹۱۵۲

اعلام بعض ما وقع في [illegible] من الاغلاط [illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢	٨	النضفة	النصفة	٣٠	١٩	بهدا و	بهد
٣	١٠	الادخا	الاوخاد	٣١	٢	بر د	بد
〃	١١	ووشيم	وشيم	〃	١٩	توفنين	توف
٤	١١	اشتان	اشتاق	٣٤	٢٠	ولادت	ولادة
٧	٣	وهذا الرد	هذا الرد	٤١	٣	ابناء ابناء	ابناء ا
٨	٣	بيعنية	بينة	٤٣	٢	وذات	وفات
〃	١٤	تعتلى	تعترى	٤٥	١١	التقضيل	التفض
١٥	١٢	نضحة	نصيحة	٤٧	٩	لفظي ير	نفظي
١٦	١٨	مبدع	مبتدع	〃	٢١	بعشر	لعشر
١٩	٨	سيد	السيد	٤٨	٥	بسبع	لسبع
٢٣	١٣	لمرتن	لمرش	٥٢	٨	علينا	عليها
〃	٢١	قال	قال قال	٥٧	١٣	الاشباة	الاشباه
٢٦	٨	هو بل	بل	٥٩	١٥	سنه ١٣	سنه ١٠٣
٢٧	١٩	فمبئ	بمبئ	٦١	٣	بعده سنة	بعده بسنة
٢٨	١٣	منظله	مد ظله	٦٣	٨	يعتول	بقول
٢٩	٣	نبين	بين	٦٠	١٣	انبيها	لبنيها
〃							

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
[illegible]	١١	یجزنهم	یحزنهم	٨٧	١٠	قبطلوبغا	قطلوبغا
[illegible]	١٢	ناالقول	باالقول	٨٨	٨	الورود	لورود
٦٩	٥	للاختلاق	الاالاختلاق	"	٢١	قع	ما وقع
[illegible]		اوانزل	اانزل	٩٠	١٢	التعقب	التعصب
"	١٦	بشرابکم	بشرلکم	٩٢	٩	حاوی	حادے
٧١	١	اجبت	احببت	٩٧	١٦	المصطفون	المصطفیٰ
"	١٠	اخرا	اخس	٩٨	٩	النسبه	النية
"	١١	ورسول	اورسول	١٠٠	١	وعاذکره	وماذکره
[illegible]	٢	ببیتا	ببینا	"	٨	اول الاسلام	دول الاسلام
[illegible]	١١	طالعة	طالعته	١٠٣	٩	لاعزو	لاغرو
"	١٣	الاستنسولی	الاستنبولی	١٠٤	٨	جواب	فی جواب
٧٧	٣	الاسترزوشی	الاستروشنی	١٠٦	١	تنفتح	تنفتح
"	٩	الکفولی	الکفوی	"	٧	الکلم	نتکلم
٧٩	٣	عموم الحکم عموما	عموما الحکم	١٠٧	٣	التعصبية	العصبية
٨٠	١٨	دلالتاالسکوت	دلالة السکوت	"	٥	باالوسی	بالوسی
٨٣	٥	التحة	الشحنة	"	٢٠	غبادة	عبادة
"	١١	مما یکون	بما یکون	١٠٨	٧	الرای	الراوی
٨٦	٣	لنسخنة	لنسخته	"	١٣	الراء	اراء
"	٤	سیهو	سهو	١٠٩	١	نخلة	نحلته
[illegible]			نل	"	٧	ا"	المتداولة

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٠	١	النظس	النظن	١٢٧	١٦	مذاهب	مذهب
//	٥	فيمازعم	فيمازعم	١٣٠	//	فحى ابه	فحوابه
//	١٤	حميهم	حميتهم	//	١٧	والناى	والناس
//	١٥	البدعية	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
//	٢١	الجنة	الحبة	١٣٣	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	//	٩	فلانزاع	لانزاع
١١٢	٢١	باعلى	باعلى	//	١٠	توهمتهم	توهمه
١١٠	١	والابتهال	الابتهال	//	١٤	صفتة	صفته
١١٤	١٦	فحول من فحول من العلماء	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كماب	كتاب
				١٣٨	١٩	التجارة	في اطواء التجارة
١١٨	٢	الحلقة	الحلقة				
//	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشبع	//	//	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتتفسر	فلنستفسر	١٤١	١٤	تيمون	يتيمون
١٢١	٣	خمرة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٣	٤	السياق	السباق	١٥٤	٧	الانضاف	الانصاف
١٢٤	١	القران	في القران	//	١١	المجيبة	المجيبية
//	١٠	فيجدر	فينحدر	//	١٤	السائلة	السائلته
//	١٢	البجوى	النحوى	١٥٥	١٤	كيفتية ايراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	وتعيينا	وتعيينها
			باعلى	١٥٩	٨	الانبياء	[illegible]

صفحة	سطر	خطأ	صواب
۲۲۱	۱۶	ذوالفم	ذووالفم
〃	〃	الهنّ	الهن
〃	۲۱	الهنّ	الهن
۲۲۲	۲۱	بالرائ	بالرای
۲۲۳	۱۳	جرح	حرج
۲۲۵	۴	میسود	میشود
〃	〃	گاهی ظها	گاهی ظهار
۲۲۷	۱۳	فلیتفصل	فلیتفضل
〃	۲۰	علقه	عامّة
۲[illegible]۳	۱۹	خطیبه	خطیئة
۳۱	۶	صد	صدر
	۸	بما	بالباء
۲۳۵	۲	ثم العبارة	ثم ما بلغ حده العبارة
۲۴۱	۱۳	فتفرونی	فتضرونی
۲۴۴	۱۷	فتنتورو	فتنتور
〃	۱۹	بالراء	بالرای
۲۴۵	۴	ماضی	ماض
〃	۱۹	البقرة	البقعة
۲۴۷	۸	اوفقهته	اوفقته
〃	۱۶	بیرید	بریی

صفحة	سطر	خطأ	صواب
۲۴۹	۵	للعماء	للعلماء
۲۵۱	۱۱	احدهما	احدیهما
〃	۱۲	احریها	اخریها
۲۵۶	۷	الضمایا	الضحایا
۲۵۷	۶	الانفقان	الانفقان
〃	۸	أخس	اخس
۲۵۹	۱۲	سنده	سند
۲۶۳	۳	وره	وجوه
۲۶۵	۱۹	فلما	قتلما
۲۶۶	۱۴	وجه	وجه
۲۶۷	۵	المقدمة	المقد[illegible]ة
〃	۱۸	ذلالة	ذلالة
〃	〃	المنقدم	المتقدم
۲۶۸	۷	نکرة	[illegible]
۲۷۱	۱۰	اغتناء	[illegible]
〃	۱۵	یحذرو	یحذو
۲۷۳	۵	وان	ان
〃	۲۰	التدبیر	التدبر
۲۷۵	۲	تصلی	یصلی
۲[illegible]	۱۹	الی	التی

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٧٤	٢١	اتى	التى	٣٠٤	٣	شال	سال
٢٧٨	٢١	النوى	النووى	٣٠٩	١	موضوع	موضوعا
[illegible]	٩	لكلام	الكلام	〃	٧	مجاز	مجازا
[illegible]	٨	الصفرة	الفترة	٣١١	١٨	المخريين	المحسنين
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	〃	٢١	نامض	ناقص
〃	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٢	١٩	قد متهم	قد منهم
٢٨٣	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تغتريهم	تعتريهم
٢٨٦	١٧	انارة	اثارة	٣١٦	١٣	الهيبه	البهيه
٢٨٨	٢٠	مجروجة	مجروحة	〃	〃	الاشربة	الاشربة
٢٨٩	٨	نغتنا	لغتنا	٣١٨	٢١	الى	الى
〃	١٤	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	انا
٢٩١	٢١	نالغ	مالغ	٣٢٢	١٩	نفرداد	بغداد
٢٩٢	١٨	حى	حق	٣٢٣	١٢	بزياتها	بزيادتها
	١٠	القاذورات	القاذورات	〃	١٩	حاسية	حاشية
	٣	لح	دح	〃	〃	ساوى	الصاوى
	٨	الرنصاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقدمه	لمقدمه
٢٩٨	١٣	لبهشمية	البهشمية	٣٢٦	١١	يحيب	يجب
٢٩٩	١٨	وجبه	وجوه	٣٢٧	٧	شدبدبن	شدبدبين
٣٠٠	٨	التحريف	التشريف	〃	١٩	طريقة	طريقة
٣٠٢	١	لقول	نقول	٣٣١	١٥	تاات	بثان